

# الصراع الأبدي

قراءة في جدليات الصراع السياسي  
بين الصحابة وانقسام المواقف حولها

زكريا بن خليفة المحرمي

مكتبة الغبيراء

---

الصراع الأبدي ... قراءة في جدليات الصراع السياسي بين الصحابة وانقسام  
المواقف حولها

المؤلف: زكريا بن خليفة المحرمي

الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

جميع الحقوق محفوظة

مكتبة الغبيراء - هاتف: ٤١٩٤٢٦

سلطنة عمان - بهلا

ص.ب: ١١٥

الرمز البريدي: ٦١٢

---

## الفهرس

١	مقدمة
٩	■ القسم الأول: تأسيس المنهج
١١	العلم والظن
٢١	الولاية والبراءة
٣١	تعريف الصحابي
٣٢	مكانة الصحابة في الإسلام
٣٤	عدالة الصحابة
٣٧	مناقشة الأدلة النقلية (=القرآن) التي استدلت بها أهل الحديث
٤٢	مناقشة الأدلة النقلية (=الحديث) التي استدلت بها أهل الحديث
٤٧	الرسول ﷺ والإنباء بالغيب
٥٣	منهجية القواعد الكلية في الفقه
٥٩	■ القسم الثاني: القراءة التاريخية للأحداث السياسية في عصر الصحابة من وفاة الرسول ﷺ إلى بيعة الحسن بن علي
٦١	بيعة أبي بكر
٦٦	قراءة في الشبهات المثارة حول إمامة أبي بكر
٦٦	- الشبهة الأولى: دفن النبي ﷺ
٦٩	- الشبهة الثانية: دور قبيلة أسلم في حادثة السقيفة
٧٠	- الشبهة الثالثة: دور المهاجرين
٧١	- الشبهة الرابعة: عملية مبايعة أبي بكر
٧٣	- الشبهة الخامسة: الوصية بالإمامة
٨٠	- الشبهة السادسة: بيعة أبي بكر
٨١	- الشبهة السابعة: شك أبي بكر في خلافته

- ٨٢ - الشبهة الثامنة : سرية أسامة بن زيد
- ٨٣ - الشبهة التاسعة : ميراث الزهراء
- ٩٥ خلافة عمر بن الخطاب
- ٩٦ الشبهات حول خلافة عمر وسيرته
- ٩٦ - الشبهة الأولى : أن البيعة تمت له دون شوري
- ٩٦ - الشبهة الثانية : رزية يوم الخميس
- ٩٩ - الشبهة الثالثة : تحريم نكاح المتعة
- ١٠٦ - الشبهة الرابعة : مظلومية الزهراء
- ١١٥ خلافة عثمان بن عفان وما وقع فيها من أحداث
- ١١٦ الشبهات المثارة حول بيعة عثمان
- ١١٦ - الشبهة الأولى : الشورى العمرية
- ١١٨ الأحداث في خلافة عثمان
- ١٢٠ - المطعن الأول : إحراق المصاحف
- ١٢٥ - المطعن الثاني : إيواء ضوال الإبل
- ١٢٨ - المطعن الثالث : رواتب الجند
- ١٢٨ - المطعن الرابع : ضرب عمار بن ياسر
- ١٢٩ - المطعن الخامس : ضرب عبد الله بن مسعود
- ١٣١ - المطعن السادس : ضرب أبي ذر ونفيه
- ١٣٤ - المطعن السابع : تعطيل الحد على عبيد الله بن عمر
- ١٣٦ - المطعن الثامن : إتمام عثمان الصلاة في منى
- ١٣٧ - المطعن التاسع : إيواء عثمان للحكم بن العاص
- ١٣٨ الأسباب الحقيقية للثورة على عثمان
- ١٥٠ قصة مقتل الخليفة عثمان
- ١٥٢ الخلاصة

- ١٥٣ بيعة علي بن أبي طالب وحرب الجمل
- ١٦٢ معارك صفين والنهروان
- ١٦٩ من هم القراء ولماذا عرفوا بهذا الاسم؟
- ١٧٦ التحكيم ومناظرات القراء مع علي بن أبي طالب
- ١٨٤ موقف عبدالله بن عباس بعد التحكيم
- ١٨٨ نهى علي لابن عباس عن المجادلة بالقرآن
- ١٩٠ مقتل عبدالله بن خباب ومسألة الاستعراض والتكفير
- ١٩٥ الأسباب الحقيقية لمعركة النهروان
- ١٩٩ القراء وقصة المخدج
- ٢٠٣ ندم علي بعد قتله أهل النهروان
- ٢٠٧ مقتل علي بن أبي طالب
- ٢١١ بيعة الحسن بن علي والصلح مع معاوية
- ٢١٥ ■ القسم الثالث: الصحابة عند مدارس أهل السنة والجماعة
- ٢١٧ مدارس الصحابة والتابعين
- ٢٢٠ مدرسة أهل الحديث في الشام
- ٢٢٢ المعتزلة وظهور مصطلح أهل "السنة والجماعة"
- ٢٣٤ أهل الحديث لا يقرّون بشرعية خلافة علي بن أبي طالب
- ٢٣٦ أهل الحديث وقدسية الصحابة
- ٢٣٩ أهل "السنة والجماعة" والخلاف حول دخول جميع الصحابة الجنة
- ٢٤٢ أهل "السنة والجماعة" والتفريط في بعض الصحابة
- ٢٥٢ مجموعة أخرى من الصحابة فرطّ فيهم أهل "السنة والجماعة"
- ٢٥٧ بعض أهل الحديث والتفريط في عمار وأبي ذر والحسين بن علي

- ٢٦٣ أهل الحديث والتفريط في علي بن أبي طالب من جديد
- ٢٦٩ خطأ المصطلح واضطراب المواقف
- ٢٧١ الخلاصة
- ٢٧٣ ■ القسم الرابع: الصحابة عند مدارس الشيعة
- ٢٧٥ السياق التاريخي لتكون فرق البيت العلوي "الشيعة"
- ٢٨٦ مواقف الشيعة من الصحابة، الموقف الأول
- ٢٩٣ مواقف الشيعة من الصحابة، الموقف الثاني
- ٢٩٩ طعن التيار الشيعي المغالي في الصحابة وأثره في الفكر الإمامي
- ٣٠١ الخلاصة
- ٣٠٣ ■ القسم الخامس: موقف المدرسة الإباضية من الصحابة
- ٣١١ موقف الإباضية من الصحابة
- ٣١٢ أئمة الإباضية والسكوت عن أحداث تلك الفتنة "الموقف الرسمي"
- ٣٢١ الإباضية الذين تولوا عثمان وعلي بن أبي طالب
- ٣٢١ الإباضية الذين صرحوا بالبراءة
- ٣٢٩ سقوط إمامة الصلت بن مالك سنة ٢٧٢هـ وأثرها
- ٣٥٥ قراءة في الموقف الإباضي من الصحابة بعد الانقلاب على الإمام الصلت
- ٣٦١ خلاصة الموقف الإباضي من الصحابة
- ٣٦٤ الخاتمة
- ٣٦٨ قائمة بأهم المراجع

## المقدمة

لا شك أن القاريء سيفاجأ مستغرباً بعنوان الكتاب الذي يتحدث عن قضية تاريخية مضت أحداثها واندرس أشخاصها، وربما يسبق إلى ذهنه أن الكاتب يستخدم عنواناً براقاً كنوع من الترويج لسلعة باتت زهيدة في زمن هجر فيه الكتاب وانطفأت فيه أنوار القراءة، بيد أن القاريء سيكتشف أن "الصراع الأبدي" كعنوان للفتن والصراعات التي بدأت في عصر الصحابة لم تقتصر على تلك الصراعات وآثارها الآنية في ذلك الزمان، بل تعدتها إلى تجليات صارخة في حياتنا وواقعنا، إن كل ما تعانيه الأمة الإسلامية في حاضرها بل وكل ما عانتها في ماضيها ليس إلا امتداداً طويلاً للمحنة التي ألمت بالأمة نتيجة الصراع السياسي بين الصحابة من اللحظة التي فارق فيها النبي الخاتم ﷺ الحياة. يكفي القاريء الكريم معرفة أن كبار مفكري الأمة على مر العصور لم يستطيعوا مقاومة جاذبية هذا الصراع الذي يبتلع ما حوله كما تفعل الثقوب السوداء، وأنهم انخرطوا شعورياً ولا شعورياً بقضهم وقضيضهم في المشاركة في هذا الصراع المتمثل في الحرب الضروس بين المدارس الإسلامية المختلفة بسبب الخلاف حول مواقف الصحابة، كما أن الكثير من العلماء قد تم التنكر لهم داخل مدارسهم لمخالفتهم ما يعدّ مسلمة عند تلك المدارس، فالحاكم صاحب "المستدرك على الصحيحين" متهم بالتشيع<sup>(١)</sup>، وابن جرير الطبري صاحب "التفسير" و"التاريخ" كذلك<sup>(٢)</sup>، وعلي شريعتي ومحمد حسين فضل الله متهمان بالتسنن<sup>(٣)</sup>.

١ قال عنه الذهبي "ميزان الاعتدال" ج٣ ص٦٠٨: "هو شيعي مشهور بذلك".

٢ قال عنه الذهبي "ميزان الاعتدال" ج٣ ص٤٩٩: "فيه تشيع يسير".

٣ راجع علي الشاخوري "مرمعية الرملة وغبار التغيير"، وعلي شريعتي "التشيع العلوي والتشيع الصفوي".

ويتجلى الصراع الأبدي في مواقف المذاهب الإسلامية من بعضها البعض، فالسنة والإباضية يتهمون الشيعة بتكفير الصحابة وتقديس آل عليّ، والشيعة يتهمون السنة والإباضية بكرهية عليّ وأهل بيته، والشيعة والإباضية يتهمون السنة بتقديس الصحابة، والسنة يتهمون الإباضية بتكفير عثمان وعليّ، وهذا يتهم ذلك، وذلك يتهم هذا، وهلم جرّاً، منذ أن قامت تلك المذاهب وإلى يومنا هذا، وفي عصر الإنترنت والفضائيات والهواتف المحمولة سخرت التكنولوجيا لخدمة تلك الحرب الشعواء<sup>١</sup>، فمواقع الحوارات الإسلامية حول قضايا الخلاف وخاصة قضية صراع الصحابة هي الأكثر انتشاراً والأكثر ريادة بين غيرها من المواقع الدعوية<sup>٢</sup>، وكأن الدعوة لا تبدأ إلا مررعة بغير ذلك الصراع الذي مزق وما يزال يمزق الأمة إلى فرق وطوائف وأحزاب متناحرة يكفر بعضها الآخر، ولعل الجميع شاهد تلك الندوات التي تقيمها إحدى المحطات الفضائية العربية حول بعض الصحابة أبطال الصراع "الأبدي"، فتلك الحوارات التكفيرية المليئة بالسباب والقذف هي اجترار للصراع "الأبدي" الذي عاشته الأمة وتجرعت غصصه وذاقته مرارته يوماً بعد يوم طيلة الألف والأربعمئة عام الماضية.

إذاً ما فائدة هذا الكتاب وقد ألفت آلاف الكتب والمقالات والقصائد عبر هذه القرون المتوالية، ولم تزد تلك المؤلفات الأمة سوى زيادة حدة المفاصلة المذهبية وتعميق هوة الخلاف بين المدارس الإسلامية المتعددة؟

هذا الكتاب عبارة عن محاولة استكناه ذات أثر لاحق لفتنة الصراع المسلح بين الصحابة، هذا الاستكناه لا يقتصر على السرد التاريخي الصرف للأحداث مع أنه جزء أصيل من أصول الكتاب وفصوله وإنما يتعدى ذلك إلى تأسيس منهج كلي شمولي متكامل لتوجيه القراءة التاريخية نحو آفاق المعرفة السليمة والمنضبطة بعيداً عن رياح العاطفة وهياج التعصب والطائفية، فهو يستعرض المختلف فيه من المواقف وفق المتفق عليه من الأحداث والوقائع، كما أنه ليس



كتاب ضبط وتدوين لأزمنة الوقائع التاريخية وأشخاصها بقدر ما هو بحث علمي شمولي لدراسة الشبهات المثارة حول أشخاص الصراع، بالإضافة إلى ذلك يحاول الكتاب قراءة موقف كل مدرسة من مدارس الأمة من تلك الأحداث وأشخاصها وفق قواعد تلك المدارس، ثم يزن تلك المواقف وفق المنهج الكلي المعتمد في القراءة التاريخية، ووفق منهج القواعد الكلية في تقويم الدلائل الشرعية التي ارتكز عليها كل طرف في بناء مواقفه الفقهية.

إن أهم مشكلة عانى منها كل من كتب عن صراع الصحابة هي اعتمادهم على منهجيات غير متفق عليها بين الأطراف المتنازعة، مما تسبب في إنتاج تأويلات شتى ورؤى لا تعد ولا تحصى، فبعض الباحثين ألقى باللائمة على العدو الخارجي للأمة المتمثل في اليهود والنصارى والمناوية وغيرها<sup>(١)</sup>، وآخر يرى أن المشكلة تتمثل في انسياح أفكار الأمم الموافدة على الإسلام تلاحقاً واستيراداً<sup>(٢)</sup>، وغيره يرى أن المشكلة هي نتيجة حتمية للموروث القبلي العربي الجاهلي مع عدم مقدرة الصحابة ومن جاء بعدهم على التمييز بين الديني والسياسي<sup>(٣)</sup>، وآخر يلقي اللوم على كبار الصحابة الذين يزعم عدم التزامهم بالنص الإلهي بتنصيب علي بن أبي طالب خليفة للنبي ﷺ<sup>(٤)</sup>، وطرف آخر أقال عقله مبكراً وادّعى بأن كل ما حدث هو مقدر من الله تعالى وأن الروايات والأخبار قد تنبأت بحصوله<sup>(٥)</sup>. وقد اتضح أن تلك الأبحاث تعاني من قصور في المنهج، فبعض الباحثين لم يكلف نفسه عناء فرز الأخبار وتمييز غثها من سمينها

١ انظر مثلاً محمد سعيد رمضان البوطي "فقه السيرة النبوية".

٢ انظر مثلاً أحمد أمين "فجر الإسلام"، ومحمد عابد الجابري "العقل السياسي العربي"، و"العقل الأخلاقي العربي".

٣ انظر مثلاً هشام جعيط "الفننة".

٤ انظر مثلاً محمد الطباطبائي "الشريعة في الإسلام".

٥ انظر مثلاً ابن كثير "البداية والنهاية"، والسيوطي "تاريخ الخلفاء".

فوقع في أفخاخ مرويات الكذابين وأصحاب الأهواء والمذاهب السياسية الذين دونوا ورووا ما ينصر مذاهبهم وتوجهاتهم<sup>(١)</sup>، كما وقع آخرون أسارى الرؤية الإسنادية التجزيئية البحتة التي تتعامل مع المرويات التاريخية بمنهج الجرح والتعديل الكلاسيكي<sup>(٢)</sup>، وهناك من تعامل مع القضية بمنظور مذهبي صرف حيث اعتمد كل ما ينصر فكره من غث وسمين ورد كل ما يعارض تلك الفكرة وإن كان أقوى وأثبت مما اعتمد عليه<sup>(٣)</sup>.

واختلاف مناهج الكتاب والمفكرين يرجع في جانب كبير منه إلى عدم التزام المؤرخين الإسلاميين الأوّل في عملية التدوين التاريخي المنهجية التاريخية الكلية التي تقرّ الأحداث في سياقها الكلي ووفق معطياتها الزمانية والمكانية وأعراف البيئّة وطبائع المجتمع وفقه لحظة الحدث التاريخي، بل اقتصروا في ذلك على ما يسميه محمد عابد الجابري بـ "التصور الجزئي للزمان" حيث قال: "وكما نجد امتدادات هذا التصور الجزئي للزمان عند النحاة، التصور الذي كرسه المتكلمون في الحقل البياني بأجمعه، نجدّه كذلك عند المؤرخين العرب بكيفية عامة. وإذا كان التاريخ ليس من العلوم الاستدلالية، إذ هو يعتمد النقل والرواية وليس الرأي والدراية، وإذا كان بالتالي لا يدخل ضمن دائرة اهتمامنا هنا، فلا بد من الإشارة مع ذلك إلى أن تصور المؤرخين الإسلاميين للحدث التاريخي كان محكوماً إلى حدّ كبير بالتصور الجزئي للزمان كما كرسه المتكلمون. فالتاريخ عندهم هو (التوقيت)، أي تسجيل وقت حدوث الحوادث،

١ انظر مثلاً لطيفة البكاي "مركبة الحوارج".

٢ انظر مثلاً حسن المالكي "محو إنقاذ التاريخ الإسلامي"، وقد استشهد ص ٩٨-٩٩ بقول الألباني: "التاريخ الإسلامي الرائع يتميز عن تواريخ الأمم الأخرى بأنه هو وحده الذي يملك الوسيلة العلمية لتمييز ما صح منه مما لم يصح وهي نفس الوسيلة التي يميز بها الحديث الصحيح من الضعيف ألا وهو الاسناد".

٣ انظر مثلاً محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب "المواصم من القواصم" لابن العربي.

ولما كان الوقت في التصور البياني يقوم على الانفصال، كما بينا، فإن نظرة المؤرخ في الحقل المعرفي البياني لا بد أن تكون مبنية هي الأخرى على الانفصال، وبالتالي فما سيهمه هو تعيين وقت حدوث الحادثة، وليس علاقتها بما قبلها وما بعدها، مما يجعل من التاريخ عبارة عن (فعاليات البشر في أوقات معينة) ويجعل مهمة المؤرخ منحصرة في ضبط أوقات هذه الفعاليات. وهذا ما يعكسه تصورهم للكتابة التاريخية<sup>(١)</sup>. وقد أشار ابن خلدون إلى تفشي هذه الظاهرة وخطورتها بالقول "الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكّم أصول العادة وقواعد السياسية وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادة الثواب، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً وسميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمقياس الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار. فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"<sup>(٢)</sup>.

كما ويؤكد أيضاً على حقيقة استمرار هذه الظاهرة عند المتأخرين من المؤرخين والمهتمين بالتدوين التاريخي حيث يقول: "ثم لم يأت من بعد هؤلاء، إلا مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلد ينسج على ذلك المنوال ويحتذي منه بالمثل، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال، واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال. فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت عن موادها، وصفاً انتضيت بمن أغمادها، ومعارف تستنكر للجهل

١ محمد عابد الجابري "بنية العقل العربي" ص ١٩٢.

٢ ابن خلدون "المقدمة" ص ١٦.

بطرفها وتلادها، إنما هي حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها، ولا تحققت فصولها"<sup>(١)</sup>.

فكانت النتيجة حسب ابن خلدون أن "زلت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين الحفاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء، وعلقت بأفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضعفة النظر والغفلة عن القياس، وتلقوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا رويّة، واندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً، وناظره مرتبكاً، وعدّ من مناحي العامة"<sup>(٢)</sup>. فلهذا كان لزاماً علينا أن نستفيد من هذه الملاحظات الموضوعية لظاهرة القراءة والتدوين التاريخي وأن نستكشف من خلال النظر في القوانين والسنن الإلهية المبثوثة في كتاب الله المسطور "القرآن الكريم" وكتابه المنظور "الكون الكبير" لنخرج بمنهج كلي متكامل يعيننا على دراسة وفهم وإدراك تلك السنن والظواهر والتي يشكل التاريخ وأحداثه جزءاً منها.

لقد تم ترتيب الكتاب بحيث تكون نقطة البداية عبارة عن مناقشة للمنهج المقترح والتي تشتمل على دراسة دلالات بعض المفاهيم مثل "العلم" و"الظن"، ودلالات "الثبوت القطعي" و"الثبوت الظني"، والتعرض لمفهوم جديد هو "الشهرة المذهبية" ودلالاته والمقارنة بينه وبين مفهوم "التواتر"، واستعراض مفهوم "المجتمع عليه" في قبال "المختلف فيه"، ثم يستعرض الكتاب مفهوم "الولاية والبراءة" ومناقشة إسقاطات تلك المفاهيم على شخصيات صراع الصحابة، ثم يناقش الكتاب مفهوم "عدالة الصحابة" من خلال دراسة مفهوم "الصحابي"، وموقف الشرع من قضية العدالة، ثم يعرج الكتاب على قضية هامة

١ المرمع السابق ص ١١ - ١٢.

٢ المرمع السابق ص ٣٤.

وهي مسألة مرويات الأنباء بالغيب التي رويت عن النبي ﷺ والتي يتترس بها كل فريق من أجل إلزام الآخر بالحجة.

وبعد تقرير نتائج البحث وتحديد المنهج المتفق عليه يشرع الكتاب في دراسة تاريخية للأحداث من خلال استعراض الشبهات المثارة ومناقشتها وفق المنهج الكلي المتفق عليه، ثم ينتقل الكتاب إلى دراسة تاريخ المذاهب الإسلامية واستعراض علاقة ذلك التاريخ بالمواقف من الصحابة، ومحاولة دراسة قواعد كل مذهب في تعامله مع قضية صراع الصحابة.

زكريا بن خليفة المحرّمي

مسقط - سلطنة عمان

**القسم الأول**  
**تأسيس المنهج**

## العلم والظن

ليس اقتحماً على البدهة القول بأن كل خبر يصل إلى الإنسان يتأرجح في ثبوته بين صفتي الصدق والكذب، وأن التسليم والتصديق المطلق للخبر يزيد في العقل البشري علماً راسخاً ثابتاً يقينياً لا يمكن أن يتزعزع، بينما الرد والرفض المطلق للخبر لا يزيد في العقل شيئاً غير التكذيب لذلك الخبر وبالتالي رفض دلالاته، إلا أن بين القبول والرد يجري نهر ماد من الأخبار التي تمتزج فيها احتمالات الصدق باحتمالات الكذب، فيتردد العقل البشري كالبنودول بين قبولها المطلق وردها المطلق، وفي هذا النهر الماد من الحيرة تقبع قناطر الظنون والشكوك والأوهام التي تنتقل بالإنسان كالعبارة في نهر الاحتمالات بين صفتي التكذيب والتصديق.

ولأن موضوع المعرفة الإنسانية ذو شأن عظيم لما يترتب عليه من البناء المعرفي البشري الذي يعتبر المكون الأساسي للحضارة الإنسانية التي هي تجسيد لعمارة الأرض ومنطلق الخلافة الكونية، فهو كذلك دقيق إلى الغاية اللامتناهية لاتناهي العلم البشري الذي تتفجر كنوزه يوماً بعد يوم—وإن كان علم الإنسان محدوداً مقارنة بالعلم الإلهي المطلق ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الإسراء: ٨٥ — وحساس إلى درجة نحتاج فيها إلى ميزان أكثر دقة في تحديد وتوضيح مفاهيم المعرفة وإدراك طرقها ومعرفة أنواع الثبوت المعرفي.

قبل كل شيء يحتاج الباحث إلى إدراك الفرق بين "الصدق" الذي هو كل وصف للمخبر عنه على ما هو به<sup>(١)</sup>، وبين نقيضه وهو "الكذب"<sup>(٢)</sup> الذي هو وصف

١ الوارجلاني "العسل والانساف" ج١ ص١٣٩ .

٢ الفراهيدي "العين" ص٥١٢، الفيروزآبادي "القاموس المحيط" ص٨١٠ .

للمخبر عنه ما ليس به<sup>(١)</sup>. وبين "العلم" الذي هو نقيض "الجهل"<sup>(٢)</sup>. و"اليقين" الذي هو إزالة الشك، وتحقيق الأمر<sup>(٣)</sup>، والجزم وهو القطع<sup>(٤)</sup>، وبين الشك الذي هو نقيض اليقين<sup>(٥)</sup>، و"الظن" الذي هو التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم<sup>(٦)</sup>، و"الوهم" وهو مرجوح طرفي المتردد فيه<sup>(٧)</sup> أو هو الظن الخاطيء.

وقد يلاحظ القاريء الكريم أنني قد حشرت اليقين والجزم في دائرة العلم وهذا أمر مقصود وذلك أن العلم في حقيقته هو عبارة عن أمر جزم لا تردد فيه ولا تجويز حسب رأي أبي حامد الغزالي<sup>(٨)</sup>. بينما يفتقد الشك والظن والوهم لعامل الجزم<sup>(٩)</sup>. وليس رغبة في تعقيد القاريء وتنفيذه وإنما الحاجة الملحة أوجبت علينا ذكر حقيقة أن علماء الكلام فرقوا بين نوعين من أنواع العلم الذي وصفناه - حسب الغزالي - بأنه أمر جزم لا تردد فيه.

النوع الأول: هو العلم الضروري، وهو العلم الذي لا يجد المرء له دفعاً في عقله، كالبديهيات.

١ الوارجلاني "العدل والانصاف" ج ١ ص ١٣٩.

٢ الفراهيدي "العين" ص ٦٧٥.

٣ المصنف السابق ص ١٠٧٥، الفيروزآبادي "القاموس المحيط" ص ١١١٨.

٤ الفيروزآبادي "القاموس المحيط" ص ٩٨١، والفراهيدي "العين" ص ١٤١ حيث قال: "جزمت له جزمة من المال أي قطعت له".

٥ الفراهيدي "العين" ص ٤٨٩، الفيروزآبادي "القاموس المحيط" ص ٨٥٠.

٦ الفيروزآبادي "القاموس المحيط" ص ١٠٩٤. الظن يأتي في حالات خاصة بمعنى اليقين، راجع الفراهيدي "العين" ص ٥٨٩.

٧ الفيروزآبادي "القاموس المحيط" ص ١٠٥٣.

٨ أبو حامد الغزالي "الستصفي في علم الأصول" ص ٢١.

٩ المصنف السابق ص ٢١.



الثاني: العلم النظري، ويسمى أيضاً بالعلم المكتسب أو الكسبي، وهو العلم الذي "يحتاج في تحصيله إلى تأمل واكتساب، وفي الأدلة والبيان هو الذي يعلم بالاستدلال"<sup>(١)</sup>.

وبما أننا في صدد المعالجة التاريخية لأحداث غابرة ولأن مادة بحثنا الرئيسة هي الأخبار والروايات سنحاول أن نوضح بالمثل الفرق بين العلم الضروري والعلم الكسبي في الأخبار، يقول أبو يعقوب الوارجلاني (ت: ٥٧٠ هـ): "اعلم أن القرآن الحكيم أنزله الله تعالى على قلب محمد ﷺ كما قال جل جلاله ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٧٧﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ الشعراء: ١٩٣-١٩٥، فثبت بالمعجزات الخارقات للعادات أنه من عند الله تعالى كما علمنا بذلك كسباً، وأما معرفتنا بمحمد ﷺ أنه بمكة، وبها نزل عليه القرآن الذي في أيدينا، وهو ذلك القرآن الذي نزل على محمد ﷺ، فمعرفة كل ذلك من الضروريات من جهة التواتر، وأما العلم أنه من عند الله فكسب، وأن العلم بأنه تحدى به العرب فمعجزت ضرورة"<sup>(٢)</sup>.

يفرق الوارجلاني بين معرفة الصحابة بربانية مصدر القرآن الكريم، والتي نشأت بعلم كسبي "نظري" لأن الناقل له شخص واحد وهو النبي ﷺ، وخبر النبي ﷺ مع أنه خبر آحاد إلا أنه محفوف بالقرائن التي تؤكد صحته، وهذه القرائن هي التي سماها الوارجلاني "المعجزات الخارقات للعادات" في إشارة إلى الإعجاز البياني والعلمي والتاريخي والمنهجي للقرآن الكريم، بالإضافة إلى قرينة شهرة صدق محمد ﷺ بين الناس، ومعرفتهم بسيرته وأنه رجل أمي، هذه القرائن جعلتهم ينتقلون من مرحلة المعرفة الظنية إلى درجة العلم اليقيني

١ السالمي "بهجة الأنوار" ص ٣٠.

٢ الوارجلاني "العهد واللائع" ج ١ ص ١٤١.

المكتسب بالنظر والتأمل، ومن أغفل النظر إلى هذه القرائن صعب عليه إدراك صدق النبي ﷺ فوقع في هاوية الكفر بالله .

أما معرفة البشرية الآن بمحمد ﷺ وأنه الذي نزل عليه القرآن وأنه كان بحكمة، فهي معرفة توصلنا إليها عن طريق الأخبار التي جاءت متواترة من كل حذب و صوب ينقلها كل جيل عن من سبقه في أقطار متناحية بينها مسافات لا متناهية، وهم أناس من أجناس مختلفة ذوو مشارب ومذاهب متفاوتة، وكلهم مجمعون على صدق هذا الخبر، فوجدنا أن هذه المعرفة قد وُلدت في عقولنا علماء ضرورياً بدهياً لا يحتاج إلى بحث وتنقيب وتأمل في صدقه، فحتى اليهود والنصارى وأتباع الملل الأخرى مؤمنون بأن محمداً قد عاش في مكة وأنه هو الذي جاء بالقرآن الكريم الذي بين أيدينا إلا أنهم يختلفون مع المسلمين في مصدرية القرآن الكريم، حيث يذهب المسلمون إلى أن القرآن الكريم رباني المصدر بما ثبت من حقائق وقرائن لا يمكن ردها، ولتصديقهم لجيل الصحابة الذي نقل صفات النبي محمد ﷺ والتي تدل على صدقه، بينما رفض أصحاب الملل الأخرى قبول تلك القرائن إما لضعف في عقولهم أو مكابرة منهم للحق المبين .

الحاصل من المثال السابق أن العلم المتحصل من الأخبار المتواترة هو علم ضروري، والعلم المتحصل من الأخبار غير المتواترة المشفوعة بالقرائن الواضحة هو علم نظري "كسبي" .

وأفضل تعريف للخبر المتواتر هو: "ما نقلته جماعة عن جماعة متصلة فيما بين المخبر والمخبر عنه، مما لا يصح عليه التواطؤ، ولا التساعي على الكذب، ولا اتفاق الهمم، ولا دعاهم إلى ذلك اعتقاد مذهب، ولا إلحاد، يكون أصل عملهم

بذلك عن مشاهدة، ولا يعتبر في ذلك صفات المخبرين من عدالة وغيرها،  
واتفقوا على اعتبار وجود العقل فيهم<sup>(١)</sup>.

فللتواتر أربعة شروط: أولها العقل، والثاني: المشاهدة، والثالث: العدد،  
والرابع: استحالة التواطؤ على الكذب.

اختلفت أقوال العلماء في عدد من يحصل بخبرهم العلم، "فقليل إذا كانوا  
خمسة فصاعداً حصل بخبرهم العلم ووجب القطع بصدقه، وقيل إذا كانوا عشرة  
فصاعداً، وقيل إذا كانوا اثني عشر واحداً فصاعداً، وقيل إذا كانوا عشرين  
فصاعداً، وقيل إذا كانوا أربعين فصاعداً، واشترط بعض أصحابنا أن يكون في  
الأربعين ثقة، وقيل إذا كانوا سبعين فصاعداً إلى غير ذلك"<sup>(٢)</sup>.

ولمعرفة أقل عدد من المخبرين الذين يحصل بهم التواتر علينا استحضار  
حقيقة أن الشرع الحكيم اشترط لتحقيق أقصى درجات الظن أربعة أشخاص كما  
في حالة الشهود على جريمة الزنا ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ  
شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ  
الْفَاسِقُونَ﴾ النور: ٤، وعلينا استحضار حقيقة وجوب تحقق اتفاق الأمة على الخبر،  
وبذلك ندرك أن أقل عدد لتحقيق التواتر هو أن يروي الخبر خمسة أشخاص من  
كل طائفة، لأن الخمسة أكبر من أقصى حد لتحقيق الظن، وأن يكون هذا العدد  
متوفراً لدى كل طائفة ينفي عنه احتمال التواطؤ على الكذب.

السؤال الآن ما هو مقدار العلم المتحصل من الخبر الفاقد لشروط

التواتر والمجرد من القرائن الدالة على صحته؟

١ عامر بن علي الشماخي "الابيض" ج ٢ ص ٢٧١.

٢ السالمي "شرح طلعة الشمس" ج ٢ ص ٩-١٠.

أولاً علينا أن ندرك أن علماء الأصول قسموا الخبر غير المتواتر إلى قسمين: قسم أسموه "الخبر المشهور أو المستفيض" وهو الذي ترويه الجماعة من الناس ولكنه لا يحقق شروط التواتر، والقسم الآخر وهو الذي يرويه آحاد الناس وهو المعروف عند الأصوليين بـ "خبر الآحاد".

كلا القسمين أجمع العلماء على أنهما لا يصلان بالمعرفة إلى درجة العلم الضروري ولا حتى الكسبي، وإنما يفيدان معرفة ظنية، وقد ذكرنا قبل هذا أن الظن هو التردد بين طرفي الاعتقاد "التصديق والتكذيب" دون جزم بواحد منهما.

قال النووي: "وأما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيه شروط التواتر، سواء كان الراوي له واحداً أو أكثر، واختلف في حكمه، فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع، يلزم العمل بها ويفيد الظن ولا يفيد العلم، وأن وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل"<sup>(١)</sup>.

وقد ذهب أهل الحديث إلى تعريف الخبر المشهور بأنه "ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين، ولم يبلغ حدّ التواتر، وسمي بذلك لوضوحه وسماه جماعة من الفقهاء المستفيض لانتشاره، من فاض الماء يفيض فيضاً"<sup>(٢)</sup>. وهذا التعريف تعوزه الدقة لأن حدّ التواتر غير متفق عليه بين أهل الحديث وعلماء الأصول، فقد قال الباقلاني إنه خمسة، وقال الاصطخري إنه عشرة ووافقه السيوطي، وقيل عشرون، وقيل أربعون، وقيل سبعون وقيل ثلاثمائة وبضعة عشر<sup>(٣)</sup>.

١ النووي "شرح صحيح مسلم" ج١ ص١١-١٢.

٢ السيوطي في "تدريب الراوي" ج٢ ص٦٢١.

٣ انظر المرجع السابق ج٢ ص٦٢٧.

والتفاوت في تعريف حدّ التواتر وعدم الدقة في تعريف الخبر المشهور يظهر خطأ المسلك الذي انتهجه أهل الحديث والأصول في تقييم الأخبار وفرزها، وبالتالي في خطأ مناهج الاستدلال، الأمر الذي ساهم في زيادة المفارقة المذهبية، وزيادة شقة الطائفية في الأمة. ويبدو أن تجاهل علماء الأصول لتعريف التواتر بأنه الخبر الذي ينقله "أناس لا يجوز تواطؤهم على الكذب" هو أساس المشكلة، وذلك أن هذا الشرط "عدم التواطؤ على الكذب" لا يرتبط بالتحديد الرقمي بقدر ما يرتبط بالامتناع الضمني عن الكذب واختلاق الخبر، فمن المعلوم بدهاءة أن الجيش المكون من مائة ألف يجوز تواطؤهم على الكذب لنصرة أهدافهم، وهكذا الأمر بالنسبة لكل جماعة قلت أم كثرت. ومن هنا نقول بأن مصطلح التواتر لا يصح أن يطلق على العدد الغفير إن كانوا من نفس المذهب، والصواب أن نقول عن هذه النوعية من الأخبار أنها "مشهورة" أو "مستفيضة" عند مذهب ما لا يتعداه إلى غيره من المذاهب، بينما الخبر الذي تجتمع على نقله جميع المذاهب الإسلامية المعتد بها هو الوحيد الذي يصح أن يوصف بأنه "متواتر" لعدم جواز تواطؤ أهل هذه المذاهب على الكذب.

فلهذا يجدر بنا أن نصف الأخبار التي اجتمعت عليها الأمة بأنها أخبار متواترة بينما الأخبار التي يرويها أهل مذهب واحد مهما كثر عددهم ويخالفهم فيها أهل المذاهب الأخرى بأنها "مشهورة مذهبياً"، وأن الحجة في الأخبار المجتمعة عليها فقط، فهي التي يجوز الاحتجاج بها والتعويل عليها في الاستدلال، يقول أبو سعيد الكدومي: "وأما الشهرة فقد تختلف معانيها، في قلتها وكثرتها وصغرها وكبرها، ولا تختلف أحكامها وإن اختلفت معانيها، لأن من الشهرة ما يشهر في الآفاق والأمصار، والبر والبحار، وعمامة الفجاج والأقطار، ومن الشهرة ما شهر في مصر دون مصر، وإقليم دون إقليم، وقطر دون قطر، لذا شهرت في مصر شهرت في جميع بلدانه وفجاجه، وأوطانه وأقطاره، ومن الشهرة ما

يشهر في بلد من المصر دون بلد، ولا يشهر في كل بلد من تلك البلدان، ولا جميع الفجاج منه والأقطار والأوطان، ومن الشهرة ما يشهر في مصر دون مصر، وإقليم دون إقليم، وقطر دون قطر، وإذا شهرت في المصر شهرت في جميع بلدانه وفجاجة، وأوطانه وأقطاره، ومن الشهرة ما يشهر ني محلة من البلد دون غيرها من المحال، ويصح مع بعض من أهل ذلك البلد دون بعض من النساء والرجال، ومن الشهرة ما يشهر في دار من محال البلد دون غيرها من الدور، وفي قصر من البلد دون غيره من القصور، وتقوم الحجة على أهله دون غيرهم بذلك الخبر المشهور، مما تجب به أحكام المشهورات، من صحة المسموعات والمذكورات، ومدار أحكام ذلك كله واحد عند من خصه حكم ذلك<sup>(١)</sup>.

ويقول ابن بركة: "والسنة على ضربين: فسنة قد اجتمع عليها، وقد استغني بالإجماع عن طلب صحتها، وسنة مختلف فيها، ولم يبلغ الكل علمها، وهي التي يقع التنازع بين الناس في صحتها، فلذلك تجب الأسانيد والبحث عن صحتها ثم التنازع في تأويلها إذا صحت بنقلها، فإذا اختلفوا في حكمها كان مرجعهم إلى الكتاب"<sup>(٢)</sup>. وعند الحديث عن الروايات المنسوبة إلى النبي ﷺ يجب أن ينسحب شرط التواتر على الصحابة الذين رووا ذلك الخبر عن النبي ﷺ، بحيث يكون عددهم كبيراً، ويُشترط في هؤلاء شروط:

أولاً: أن لا يجمعهم فكر واحد، كأن يكونوا من قبيلة واحدة أو حزب واحد مثل شيعة علي أو شيعة عثمان، لاحتمال تواطؤ أتباع طرف ما على الكذب نصرته لطائفتم، ويؤكد ابن تيمية على هذا المبدأ بالقول: "أن الصحابة لم يكن فيهم أحد رافضي أصلاً، وإن ادعى مدع على عدد قليل منهم أنهم كانوا رافضة

١ أبو سعيد الكدومي "الاستقامة" ج ١ ص ١١٣.

٢ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٢٨٠.

فقد كذب عليهم، ومع هذا فأولئك لا يثبت بهم التواتر لأن العدد القليل المتفقين على مذهب يمكن عليهم التواطؤ على الكذب، والرافضة تجوز الكذب على جمهور الصحابة فكيف لا يجوز على من نقل هذا النص مع قلتهم إن كان نقله أحد منهم<sup>(١)</sup>. وقال أيضاً: "أن الرافضة يقولون: إن الصحابة ارتدوا عن الإسلام بجحد النص على عدد قليل نحو العشرة، أو أقل أو أكثر، مثل عمار وسلمان وأبي ذر والمقداد، ومعلوم أن أولئك الجمهور لم ينقلوا هذا النص فإنهم كتموه عندهم، فلا يمكنهم أن يضيفوا نقله إلى هذه الطائفة، وهؤلاء كانوا عندهم مجتمعين على موالاته علي متواطئين على ذلك وحينئذ فالطائفة القليلة التي يمكن تواطؤها على النقل لا يحصل بها تواتر لجواز اجتماعهم على الكذب"<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: أن لا يوجد من الصحابة من عارض خبر هؤلاء بالتكذيب، أو رواية ما يخالف - أو على الأقل لا يوافق - ما رواه هؤلاء الجماعة.

ثالثاً: أن لا يخالف الخبر الذي يروونه نصاً قطعياً من الكتاب العزيز.

رابعاً: أن لا يخالف بديهيات العقول، يقول الوارجلاني: "ويقع لنا العلم بكذب المحدث من ستة أوجه، أولها: أن يحدث بما يستحيل في العقول وجوده كاجتماع الضدين ووجود شيء واحد في مكانين، الثاني: أن يحدث بما تدفعه الحواس والمشاهدة وهو من السفسطة"<sup>(٣)</sup>.

فإذا اجتمعت جميع مدارس الأمة على رواية خبر ما وجميعهم يرويه عن مجموعة كبيرة من الصحابة دون رواية ما يخالف رواية أولئك الصحابة حكم على الخبر بأنه متواتر قطعي الثبوت عن النبي ﷺ، وكل ما لم يتوفر فيه هذه الشروط لا يفيد إلا الظن ولا يجوز أن يوصف من خالفه بالكفر. يقول ابن حجر

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٤ ص ٢٢٥.

٢ المرصع السابق ج ٤ ص ٢٢٥.

٣ الوارجلاني "العدل دلائل انصاف" ج ١ ص ١٤٠.

العسقلاني: "المراد بخبر الواحد خلاف الخبر المتواتر، فلو بلغت رواية الخبر عدداً كثيراً وقدم شيئاً من شروط المتواتر لم يخرج عن كونه خبر الواحد"<sup>(١)</sup>.  
ومن الجدير بالملاحظة في مجال الرواية التاريخية أن هناك حوادث عامة اتفقت الأمة على وقوعها، فهي قطعية الثبوت ولا ينبغي الخلاف فيها، وفي سياق تلك الحوادث العامة تفصيلات جزئية انفردت بعض المذاهب برواياتها دون بعض واختلفت حول ثبوتها المدارس الإسلامية، ومن خلال ما أصلناه سابقاً نجد أن الحجة القطعية إنما هي في الحوادث العامة المتفق عليها، أما التفصيلات الجزئية المختلف حولها فإنها تكتسب درجة القبول إن اتفقت مع سياقات الحوادث العامة، أما الجزئيات المتناقضة مع الكليات العامة فلا حجة فيها ولا يجوز الاحتجاج بها، وهذا المبدأ هو ما سنحاول أن نوظفه في دراستنا الحالية.

#### الخلاصة:

١. الخبر الأحاد الصحيح السند ظني الثبوت لا يفيد العلم.
٢. الخبر المتواتر هو الخبر الذي اجتمعت على تواتره الأمة، وهو يفيد علماً ضرورياً.
٣. الخبر الذي يرويه الجم الغفير من المذهب الواحد لا يعتبر متواتراً، وإنما يصطلح عليه بأنه "مشهور" في ذلك المذهب، وهو كالأحاد ظني الثبوت.
٤. الخلاف في ثبوت الأخبار المتواترة "المجتمع عليها" لا يجوز، بينما يجوز الخلاف في الأخبار الأحادية والمشهورة.

١ ابن حجر العسقلاني "فتح الباري" ج ١٠ ص ١٩، عند شرح الحديث رقم ٤٩٨٦.



## الولاية والبراءة

المجتمع الإنساني مكون من مجموعات بشرية تتداخل فيما بينها وتتمازج من خلال الروابط الأخلاقية والدينية والاجتماعية، وقد جاء الإسلام ليلغي مفهوم الفردية المرتبط في الفكر الإنساني دائماً بمظاهر الاستبداد والاستبعاد، ويرسخ مفهوم الجماعة القائم على التعاون والمساواة والشورى، وقد ضبط الإسلام علاقات أفراد المجتمع المسلم وفق منظومة من القواعد الكلية المنضبطة لتحقيق مبدأ "الانتماء والإقصاء" للجماعة المؤمنة أو ما عبر عنه الشارع الحكيم بمصطلح "الولاية والبراءة"، وقد أكدت نصوص قرآنية كثيرة على هذه المفاهيم، حيث يقول تعالى مؤكداً على مفهوم الرابطة الإيمانية "الانتماء" الذي عبر عنه بمصطلح الولاية ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التوبة: ٧١، ويقول عز وجل ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ومن يتولَّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿المائدة: ٥٥-٥٦. وقد نهى الله تعالى المؤمنين عن موالاته غير المؤمنين حيث يقول عز وجل: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ آل عمران: ٢٨، وقال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة: ٥١.

وقد وجه الشارع الحكيم الجماعة المؤمنة إلى وجوب إقصاء غير المؤمنين من دائرة الجماعة المؤمنة وهو ما عبر عنه الشارع الحكيم بمصطلح "البراءة" حيث يقول تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا

لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ  
الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ ﴿المتحنة: ٤﴾، وقال: ﴿بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ  
وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة: ١.

وقد أجمعت الأمة على وجوب ولاية المؤمن الموفي إلا أنها اختلفت في جواز ولاية صاحب الكبيرة المصرّ عليها، حيث ذهبت المدارس السنية والشييعية إلى ولاية كل من انتسب إليها سواء أكان مؤمناً موفياً أو فاسقاً مصرّاً، والبراءة من كل من خالفهم سواء أكان مؤمناً موفياً أو فاسقاً مصرّاً<sup>(١)</sup>، بينما ذهبت المدرسة الإباضية إلى وجوب ولاية المؤمن الموفي، والبراءة من الفاسق المصرّ على الكبائر<sup>(٢)</sup>. وقد تترس الناقدون لجواز البراءة من الفاسق بمجموعة من الأدلة، أولاً: أن النصوص في وجوب ولاية المؤمنين جاءت عامة في كل المؤمنين، ثانياً: أن النصوص في البراءة جاءت خاصة في المشركين وحدهم، ثالثاً: أن البراءة تعني البغض والعداوة، وهناك بعض السلف من الصحابة الذين خاضوا في الفتنة وهناك بعض الأمراء المعروفين بالفسق والفجور، وهؤلاء لا يتأتى بغضهم وعداوتهم لما سبق لهم من محبة وتقدير واحترام.

وأجاب القائلون بوجوب البراءة من الفسقة المصرين على الكبائر بعدة إجابات نوجزها في التالي:

أولاً: أن البراءة من العصاة لا تنسحب إلا على أهل الكبائر المستكبرين عن التوبة، ولا يجري هذا الحكم على أصحاب الصغائر، ذلك أن الكبائر لا تطلق إلا على المعاصي التي "أوجب الله تعالى لها حداً في الدنيا أو توعدها فاعلها بعذاب في

١ انظر مثلاً صالح الفوزان "شرح العقيدة الواسطية" ص ١٣٦.

٢ انظر كتابي "الاستقامة" و"العتر" لأبي سعيد الكدومي، وانظر كذلك القسم الأخير من هذا الكتاب.

الآخرة<sup>(١)</sup>، مثل القتل والزنا والسرقه والربا، وهذه الأعمال لا يتلبس بها المؤمن.

ثانياً: أن نصوص ولاية المؤمنين إنما جاءت في من استحق لقب الإيمان والذي هو قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان، مثل قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ المائدة: ٥٥ حيث ذكرت الآية صفات من تجب ولايتهم، فمن لم يتصف بها فلا ولاية له<sup>(٢)</sup>. أما من أخل بهذه الشروط وأتى بكبيرة من الكبائر فهو غير مستحق للقب الإيمان، وقد صنف الله تعالى هذه الفئة من المسلمين في خانة الفاسقين، حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات: ٦. وقال: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧. وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾  
النور: ٤.

ثالثاً: أن عمومات ولاية المؤمنين خصصها نوعان من النصوص، أولاً: نصوص التوقف عن ولاية المؤمنين غير الموفين، مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ

١ هارون بن اليمان "السيرة والجوابات" ج ١ ص ٢٢٢. ومحبوب بن الرحيل في رسالته إلى طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي، نقلها الدرجيني في "طبقات المشايخ" ج ٢ ص ٢٨٠.

٢ ابن حفص "مقدمة التوميد وشروطها" ص ١٠١. انظر مسلم الوهبي "الفكر المعقدي عند الإباضية" ص ٤٢٢.

يُهَاجِرُوا ﴿ الأَنْفَالُ: ٧٢، حيث حَرَّمَ اللهُ تعالى ولاية المسلمين الذين لم يهاجروا. ثانياً: نصوص وجوب البراءة من العصاة مثل قوله تعالى: ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ المِجَادَلَةُ: ٢٢، وقوله تعالى ﴿ وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿٣٦﴾ فَإِنَّ عَصَاكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ الشعراء: ٢١٥-٢١٦، وقوله تعالى ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ التَّوْبَةُ: ١١٨، ومعلوم أن الآية نزلت في ثلاثة من المؤمنين هجرهم النبي ﷺ بسبب تلكأهم عن الخروج إلى معركة تبوك<sup>(١)</sup>. وقول النبي ﷺ "من أتى عريفاً أو كاهناً أو ساحراً فصدقه فيما يقول، فهو بريء مما أنزل الله على محمد ﷺ"<sup>(٢)</sup>، وقوله ﷺ "إني بريء ممن تطير أو تكهن أو تُكهن له"<sup>(٣)</sup>، وقوله "أنا بريء ممن حلق وسلق وخرق"<sup>(٤)</sup>.

والبراءة من العصاة كما هو جلي يمثل مفهوماً قرانياً ثابتاً، إلا أن رضوان السيد تردد بين نسبة هذا المفهوم إلى القبيلة<sup>(٥)</sup>، وبين نسبته إلى القرآن<sup>(٦)</sup>، ولا

١ البخاري ٤٦٧٧، يرى الفقيه الإباضي هارون بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبرأ من أولئك الثلاثة وإنما وقف عنهم انتظاراً لحكم الله تعالى، راجع هارون بن اليمان "السيرة الجوابات" ج ١ ص ٣٢٦.

٢ الربيع ٩٧١، البيهقي "السنن الكبرى" ١٦٤٩٧.

٣ البخاري ١٢٩٤.

٤ مسلم [٢٨٨] ١٦٧- (١٠٢). قال النووي في "شرح صحيح مسلم" ج ١ ص ٢٨٣: "سالقة وهي التي ترفع صوتها عند المصيبة، والحالقة، هي التي تحلق شعرها عند المصيبة". وقال الفراهيدي في "المعجم" ج ١ ص ٤٧٩: "خرقت الثوب إذا شققته".

٥ رضوان السيد "مفاهيم الجماعات في الإسلام" ص ٤٩.

٦ المرمع السابق ص ٥١.

تعارض في حقيقة الأمر بين ما ذهب إليه رضوان السيد من قبلية مفهوم "البراءة" وبين قرآنيته، ذلك أن القرآن الكريم أخبرنا أن مفهومي "الولاية والبراءة" قديمان قدم الرسالة الإبراهيمية، حيث يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ التوبة: ١١٤. ومعلوم أن القبائل العربية قد احتفظت بالكثير من الموروث الأخلاقي الذي جاء به الرسالة الإبراهيمية<sup>(١)</sup>.

رابعاً: أن الولاية والبراءة لا تستلزم الحب والبغض لأنها عوارض معنوية غير منضبطة وإنما هي تابعة لوجدان الإنسان وعاطفته التي لا يمكن السيطرة عليها وكبحها، أما مفهوم "الولاية والبراءة" فهو يعبر عن ممارسة عقلية واعية، فالولاية تعني النصر أو الانتماء إلى حلف سياسي واجتماعي معين، والبراءة هي النفي من جماعة المؤمنين السياسية والاجتماعية، بمعنى آخر هي عدم النصر. يقول أبو مودود حاجب الطائي (ت: ١٤٩هـ): "إذا كان أحدٌ يعيب عليه المسلمون أشياء تكون بينه وبين الله تعالى فتشاوروا في أمره وعظوه وأحضروه مجالسكم، وارققوا به جهدكم، عسى الله أن يتوب عليه، وإذا كان أحد يعيب عليه المسلمون في خلافهم في الدين وإرادته أن يشغب عليهم ويفتق بينهم فتقاً، فابدوا عورته، واهجروه، ولا تحضروه مجالسكم، واعلموا الناس به ليكونوا منه على حذر أو يتوب"<sup>(٢)</sup>.

وقد يستشكل البعض هذا التعريف الذي يفصل الممارسة العقلية القائمة على التحالف السياسي والانتماء الاجتماعي عن القيمة الوجدانية، إلا أن هذا

١ راجع تفصيل ذلك، زكريا المحرمي "قراءة في جدلية الرواية والدراسة" ص ٥.

٢ الدرجيني "الطبقات" ج ٢ ص ٢٥٢.

الإشكال سرعان ما يتبدد باستقراء موقف الشرع من الناس سواءً أكانوا في الولاية أو في البراءة.

أولاً: أن الشارع الحكيم أجاز الزواج من الكتابيات حيث يقول تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ المائدة: ٥، والكتابية في البراءة ولا تجوز ولايتها، ومع ذلك من غير المتصور أن يقبل الشرع إقامة بيت يقوم على العداوة والبغضاء، بل العكس هو الصحيح حيث يقول تعالى: ﴿وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الروم: ٢١، ولا يتوهم أن يقرّ الشرع زواجا يربى فيه الأبناء على بغض أمهم وعداوتها.

ثانياً: أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه ﷺ بتذكير المشركين بقرابته منهم ومن المسلمين وأن لا ينسوا المودة التي تستلزمها هذه القرابة، حيث يقول تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ الشورى: ٢٣، ولا يعقل أن يسألهم النبي ﷺ شيئاً وهو يُكنّ لهم ضده، بل العكس هو الصحيح فقد كاد قلبه يتفطر شفقاً عليهم، حيث يقول تعالى ناهياً إياهم عن الحسرة على المشركين: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ فاطر: ٨.

ثالثاً: أن الله تعالى أمر المؤمنين بعدم طاعة آبائهم الكافرين، حيث يقول تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ النكبت: ٨، وقال: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ لقمان: ١٥، والصحة والوصية

بالإحسان لا يمكن أن تتوافق مع قطع حبال المودة والمحبة بين الابن وأبيه أو الابن وأمه.

رابعاً: أن الله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين ببر المسالمين من غير المسلمين ومعاملتهم بالقسط، حيث يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ المتحة: ٨، والبر والقسط لا يمكن أن ينبع من قلب مليء بالكراهية والبغض والعداوة.

خامساً: أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه ﷺ بعدم ولاية المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة من مكة إلى المدينة، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَتَضَرَّوْا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الأنفال: ٧٢، ولا يتوهم أن النبي ﷺ وأصحابه قد توقفوا عن محبة ومودة المؤمنين الذين لم يهاجروا.

سادساً: كانت ممارسة النبي ﷺ وأصحابه مؤكدة لانفصال الدلالة العقلية لمفهوم الولاية المتمثل في النصر والانتفاء والانصاء في حلف اجتماعي وسياسي عن المعاني الوجدانية القائمة على المحبة والمودة، فوحشي قاتل حمزة بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ حين جاء إلى النبي ﷺ معلناً إسلامه سأله النبي ﷺ أن يخبره قصة مقتل حمزة وحين انتهى قال له النبي ﷺ: "ويحك غيب عني وجهك بأن لا أراك. قال وحشي: فكنت أتنكب رسول الله ﷺ حين كان حياً حتى قبض

الله عز وجل رسوله عليه السلام" <sup>(١)</sup>، وكذلك فعل عمر بن الخطاب حين جاءه قاتل أخيه زيد، فقال له: "غيب عني وجهك" <sup>(٢)</sup>، وحين أقام الإمام الجلندي بن مسعود (ت: ١٣٤هـ) حكم الإعدام على بعض أقاربه الذين ثبت خيانتهم للدولة "فاضت عيناه دموعاً، فلما نظر إليه أصحابه وعيناه تفيضان بالدموع قالوا: أعصية يا جلندي؟ فقال لهم: لا، ولكن الرحم" <sup>(٣)</sup>. وهذه الممارسات منطلقة من العمق الوجداني للطبيعة البشرية، ذلك العمق الذي لا يمكن أن يقاس على العقل الذي تسيره المبادئ والقناعات، التي يمكن أن تتغير كلما تبين للعقل أدلة أقوى وأرجح، وهذا البعد الوجداني كان حاضراً في أذهان كثير من الفقهاء، فقد روي عن أبي سعيد الكدمي: "قلت: وكذلك حب الكافر لأجل إحسانه لا لأجل عصيانه لله؟ قال: نعم فيما أحسب" <sup>(٤)</sup>.

فإذا أدركنا ذلك يمكننا توجيه قوله تعالى ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ  
عَشِيرَتَهُمْ﴾ المجادلة: ٢٢، بأنه تقريع للمنافقين الذين تحالفوا مع الأعداء المحاربيين  
للدولة الإسلامية، وهذا ما يؤكد سياق الآيات حيث يذكر تعالى قبل ذلك  
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَّا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ  
عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ المجادلة: ١٤، الأمر الذي جعل هؤلاء المنافقين في حزب  
واحد "حزب الشيطان" ضد الدولة الإسلامية، وهو الذي يعبر عنه الله تعالى بعد

١ أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني "الأعداد والثلاثي" ج ١ ص ٣٦٢، البيهقي "السنن الكبرى" ج ٩ ص ٩٧  
الطبراني "المعجم الكبير" ج ٣ ص ١٤٧، ابن عساكر "تاريخ مدينة دمشق" ج ٦٢ ص ٤٠٥.  
٢ البخاري "التاريخ الكبير" ج ٦ ص ١٧١، ابن أبي حاتم "المرجع والتصديق" ج ٦ ص ١٢٠، ابن عساكر "تاريخ مدينة  
دمشق" ج ٤٥ ص ١٢١.  
٣ أبو الخواري "السرد والجوابات" ج ١ ص ٣٤٦.  
٤ الكندي "بيان الشعر" ج ٦ ص ٧٥.



ذلك بقوله ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ المجادلة: ١٩ . وكذلك يمكن توجيه قوله تعالى ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ ﴾ الممتحنة: ٤ ، بأن بغض أصحاب إبراهيم عليه السلام لقومهم إنما دافعه تنكيل أولئك القوم بإبراهيم عليه السلام وأصحابه المؤمنين .

### الخلاصة:

من خلال ما سبق نرى :

- ١ . الولاية والبراءة فريضان .
- ٢ . أن البراءة من الفاسق هي أحد أقسام البراءة .
- ٣ . أن الولاية والبراءة عبارة عن ممارسات عقلية متمثلة في إقامة تحالفات سياسية واجتماعية وفق شرع الله دون ارتباط هذه الممارسة بالمعاني الوجدانية كالمحبة والمودة أو البغض والكراهية المتعلقة غالباً بالمواقف الشخصية المجردة .
- ٤ . استحضارنا لهذه المعاني من خلال الفهم المبني على فصل الممارسة العقلية لمفهومى "الولاية والبراءة" بعيداً عن ضغط العاطفة ودائرة الوجدان سيفك كثيراً من المغاليق المرتبطة بقضية "الصراع الأبدي" بين الصحابة ، ذلك أن التعسف في التعاطي مع مفهومي "الولاية والبراءة" وربطهما بالشعور الوجداني أدى إلى قراءة أحداث الصحابة قراءة عاطفية انفعالية ساهمت في تكريس الخلاف وزيادة شقة المفاصلة والافتراق بين المدارس الإسلامية المختلفة ، ولعل تناول القضية بعيداً عن القوالب العاطفية والدوائر الوجدانية سيمكننا من استيعاب سيكولوجيا احترام الصحابة ، وتفسير كثير من المواقف التاريخية التي حدثت

في تلك الحقبة من الزمن . كما أن تحديد مفهوم "الولاية والبراءة" بالتحالفات السياسية يعفي الأجيال اللاحقة للشخصيات التاريخية من عناء البحث والتنقيب عن تصنيف تلك الشخصيات في خانة الولاية أو البراءة، وهو ما يؤكد قوله تعالى ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ البقرة: ١٣٤ .

## الصحابة والقول في عدالتهم

### تعريف الصحابي:

اختلف الفقهاء في تعريف الصحابي، فأهل الحديث يرون أن الصحابي هو من "لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، فدخل فيه من لقيه ممن طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض، ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافراً ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى"<sup>(١)</sup>، وقال الواقدي هو "من رآه بالغاً"<sup>(٢)</sup>، وقال يحيى بن عثمان: هو "من أدرك زمنه ﷺ وهو مسلم، وإن لم يره"<sup>(٣)</sup>. وقد قسم ابن حجر المذكورين في عداد الصحابة إلى أربعة أقسام "القسم الأول فيمن وردت صحبته بطريق الرواية عنه أو عن غيره سواء كانت الطريق صحيحة أو حسنة أو ضعيفة، أو وقع ذكره بما يدل على الصحبة بأي طريق كان. القسم الثاني: من ذكر من الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النبي ﷺ لبعض الصحابة من النساء والرجال... القسم الثالث: فمن ذكر في الكتب المذكورة من المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، ولم يرد خبر قط أنهم اجتمعوا بالنبي ﷺ... القسم الرابع: فيمن ذكر في الكتب المذكورة على سبيل الوهم"<sup>(٤)</sup>.

والظاهر من تعريف أهل الحديث للصحابة هو اعتبارهم لقواعد الرواية، فكل من ينقل خبراً مباشرة عن النبي ﷺ -سماعاً أو رؤية- تجمعهم صفة واحدة وهي

١ ابن حجر العسقلاني في مقدمة كتاب "الإصابة في تمييز الصحابة" ج ١ ص ١٥٨.

٢ السيوطي "تدريب الراوي" ج ٢ ص ٦٧٢.

٣ المرصع السابق ج ٢ ص ٦٧٢.

٤ ابن حجر العسقلاني "الإصابة في تمييز الصحابة" ج ١ ص ١٥٥-١٥٦.

نقل الدين مباشرة عن المعصوم، فلهذا التزموا تعميم صفة الصحبة لكل من انطبقت عليه صفة الرؤية أو السماع من النبي ﷺ .  
ويظهر من هذا التعريف للصحابة أنه متأخر، وذلك أن أنس بن مالك (ت: ٩٣ هـ) حين سُئِلَ: هل بقي من أصحاب رسول الله ﷺ أحد غيرك؟ قال: "بقي ناس من الأعراب قد رأوه، فأما من صحبه فلا"<sup>(١)</sup>. فالصحابي أنس بن مالك يخالف أهل الحديث ويقرر أن من رأى النبي ﷺ لا يعتبر من الصحابة ما لم يصحب النبي ﷺ فعلياً، وهو نفس الرأي الذي اعتمده بعد ذلك سعيد بن المسيب الذي "لا يعد الصحابي إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين"<sup>(٢)</sup>، وهو الرأي الذي اعتمده الأصوليون حيث قالوا: إن الصحابي هو "من طالت مجالسته على طريق التبّع له، والأخذ عنه، بخلاف من وفد عليه، وانصرف بلا مصاحبة ولا متابعة"<sup>(٣)</sup>، أو هو من "طالت صحبته وروى عنه"<sup>(٤)</sup>، إلا أن تعريف أهل الحديث هو الذي كتب له الاستمرار والانتشار خاصة مع انفرادهم بتأليف كتب قوائم الصحابة.

### مكانة الصحابة في الإسلام:

لا شك أن الصحابة هم أفضل هذه الأمة، فهم "الحجة التامة، ألا ترى أن الله تعالى جعل شهادتهم على الناس كشهادة الرسول ﷺ عليهم بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

١ ابن الصلاح "مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث" ص ١٨٢، وقال: "إسناده جيد، حدث به مسلم بحضرة أبي زرعة".

٢ المرجم السابق ص ١٨١.

٣ السيوطي "تدريب الراوي" ج ٢ ص ٦٦٩.

٤ المرجم السابق ج ٢ ص ٦٧١.

شَهِيدًا ﴿البقرة: ١٤٣﴾، فلا يجوز وقوع الخطأ في شهادتهم<sup>(١)</sup> إذا كانت شهادتهم كشهادة الرسول ﷺ عليهم مثل قوله ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تَوَلَّى مَا تَوَلَّى وَكُفِّرْ بِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء: ١١٥، والخارج من قول الصحابة متبع غير سبيل المؤمنين، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: لا تجتمع أمتي على ضلالة. فإذا لم ينقل لنا الاختلاف فيهم وكان المنقول عن بعضهم وترك المخالفة عن الباقين وهم حجة الله جل ذكره في أرضه على عباده، دلّ تركهم لمخالفة القائل منهم على تصويبه، ومن ادّعى على أن في ضمائر بعضهم غير ما كان في الظاهر منهم أو نفيه منعهم كان مخطئاً وطعن على الصحابة أنهم لم يقيموا الحجة لله عز وجل بالنهي عن المنكر والأمر بالمعروف<sup>(٢)</sup>. فالطعن في الصحابة يسقط عصمة الكتاب العزيز، لأن ثبوت القرآن العظيم عن النبي ﷺ تستلزم نقل الجماعة الكبيرة الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب، وتجريح كل الصحابة أو أكثرهم ينسف ذلك التواتر، ويسقط الشريعة الإسلامية.

وقد قسم الكتاب العزيز الصحابة إلى طبقات:

الأولى: السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وهم يشكلون المسلمين في العهد المكي وفي العهد المدني إلى معركة بدر الكبرى، وهم الذين زكاهم الله تعالى بقوله ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ يَلْحَسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: ١٠٠، ومن هؤلاء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير.

١ يقصد أنه لا يجوز اجتماعهم على الخطأ لأن كل واحد مهم معصوم عن الخطأ.

٢ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٢٢.

الثانية: أهل بيعة الرضوان ، وهذه الطبقة تضم السابقين الأولين وغيرهم ممن أسلم لاحقاً وهم الذين امتدحهم الله تعالى بقوله ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح: ١٨ .

الثالثة: الصحابة الذين أسلموا بعد بيعة الرضوان وقاتلوا وأنفقوا في سبيل الله ومن هؤلاء سيف الله المسلول خالد بن الوليد<sup>(١)</sup> وعمرو بن العاص<sup>(٢)</sup> .  
الرابعة: الذين أسلموا بعد الفتح ، وهم أقل الجميع درجة حيث ذكرهم الله تعالى بقوله ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَمْسَكَ مِنَ الْقِتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ الحديد: ١٠ ، ومن هؤلاء معاوية بن أبي سفيان<sup>(٣)</sup> .

#### عدالة الصحابة:

عدالة عموم الصحابة ضرورة شرعية ، ذلك أن نقل الشريعة يتسلم عدالة الناقل ، والله تعالى أوجب استشهاد العدول في مسائل الدين والزنا فكيف يعقل أن يبيح قبول شهادة غير العدول في نقل الشريعة بأسرها؟ بيد أن ذلك لا يعني تجاهل حقيقة عدم عصمة غير الأنبياء ، فالقول بعدالة كل فرد من أفراد الصحابة هو وقوع في فخ قدسية الأشخاص وهو عين القول بالعصمة وإن لم يصرح بها .

١ ابن حجر "الاصابة" ج٢ ص٢١٥ برقم ٢٢٠٦ .

٢ المرع السابق ج٤ ص٥٣٧-٥٤١ برقم ٥٨٩٧ .

٣ المرع السابق ج٦ ص١٢٠-١٢٢ برقم ٨٠٨٧ .

وقد ذهب أهل الحديث إلى أن جميع الصحابة عدول، يقول ابن الصلاح (ت ٦٤٢هـ): "للصحابة بأسرهم خصيصة وهي أن لا يُسأل عن عدالة أحد منهم بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدّلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتقد به في الإجماع من الأمة... ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لا بس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتقد بهم في الإجماع"<sup>(١)</sup>. وقد قدمنا أن أهل الحديث يحشرون كل من رأى أو سمع النبي ﷺ ولو مرة واحدة ضمن قائمة الصحابة، فالجميع عدول، السابقون الأولون والذين أسلموا من بعد الفتح، واستدلوا لذلك بأدلة عقلية ونقلية.

أما الدليل العقلي فيلخصه أبو زرعة الرّازي بالقول "إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق والقرآن حق وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة"<sup>(٢)</sup>. فأبو زرعة يرى أن إسقاط عدالة أي أحد من الصحابة الذين ضمنهم أهل الحديث قوائمهم الطويلة يؤدي إلى هدم الشريعة. وهذا غير مسلم به ذلك أن نقله الشريعة الحقيقيين هم الصحابة الذين عاشوا مع النبي ﷺ مدة طويلة أدركوا خلالها منهج النبي ﷺ في تطبيق نصوص الكتاب وإسقاطها على الواقع، وهم من الكثرة بكان بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب، كما أن عدالة المجموع تشكل سداً أمام أية محاولة لتشويه الشريعة وتحريف نصوص الكتاب، فلو سلمنا تواطؤ جماعة منهم على تحريف الشرع لوجدنا عند الآخرين معارضة وممانعة، والدليل على صحة ذلك وجود مراجعات من الصحابة لمرويات غيرهم من الصحابة، ومن أمثلة ذلك:

١ ابن الصلاح "مقدمة ابن الصلاح" ١٨٢.

٢ الخطيب البغدادي "الكفاية في علم الدراية" ص ٤٦-٤٨.

أولاً: أن عمر بن الخطاب حين أخبرته فاطمة بنت قيس أن الرسول ﷺ لم يأمر لها بصدقة أو سكنى حين طلقها زوجها لم يصدقها وردّ خبرها لمخالفته قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ﴾ الطلاق: ١، وقال: لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة جهلت أو نسيت<sup>(١)</sup>.

ثانياً: أن السيدة عائشة ردتّ خير فاطمة بنت قيس الذي رده عمر<sup>(٢)</sup>. كما أنها ردتّ ما رواه عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ قال: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه"<sup>(٣)</sup>، وقالت: "يرحم الله عمر، والله ما حدثت رسول الله ﷺ إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: "إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه" وقالت: "حسبكم القرآن ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ الأنعام: ١٦٤"<sup>(٤)</sup>. وردتّ خبر أبي ذر عن الرسول ﷺ في قطع الحمار والكلب الأسود والمرأة للصلاة<sup>(٥)</sup>، كما ردتّ خبر ابن عمر الذي فيه أن الرسول ﷺ اعتمر في رجب<sup>(٦)</sup>.

كما ردتّ على مروان بن الحكم الذي كان يطلب من الناس مبايعة يزيد ولياً للأمر بعد معاوية، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر: أهرقلية؟ إن أبا بكر رضي الله عنه، والله ما جعلها في أحد من ولده وأهل بيته، ولا جعلها معاوية في ولده إلا رحمة وكرامة لولده. فقال مروان بكل بروء متقولاً على الله ورسوله: إن هذا

١ مسلم [٣٧١٠] ٤٦- (١٤٨٠).

٢ مسلم [٣٧٠٣] ٤٠- (١٤٨٠).

٣ البخاري ١٢٨٦ و ١٢٨٧.

٤ البخاري ١٢٨٨.

٥ مسلم [١١٣٧] ٢٦٥ (٥١٠).

٦ البخاري ١٧٧٥ و ١٧٧٦ و مسلم [٣٠٣٦] ٢١٩ (١٢٥٥).



الذي أنزل الله فيه ﴿ وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا دَيْتِهِ أَف لَكُمْ أَتَعِدَانِي ﴾ الأحقاف: ١٧ ، فقالت عائشة من وراء الحجاب: "ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عذري"<sup>(١)</sup>.

إذاً الدلائل التاريخية تؤكد على أن أي محاولة للخطأ أو التحريف العلني من قبل أي كان من الصحابة قد وجد لها معارضة واضحة من غيره .

دليل آخر على ضعف ما قرره أبو زرعة هو أن الله تعالى قد جرح جماعة من الصحابة -حسب تصنيف أهل الحديث- في كتابه العزيز وانتقص منهم ووصفهم بالنفاق حيث قال تعالى: ﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمَنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ التوبة: ١٠١ ، ووجود هؤلاء المنافقين الذين لا نعلمهم ولا يعلمهم أبو زرعة لم يؤثر على الدين ولم يبطل القرآن والسنة ، وذلك بسبب بسيط جداً أن أية محاولة للتحريف في ذلك الزمان كان لها بقية الصحابة المشكلين للأغلبية المؤمنة بالمرصاد فصحاً ورداً .

#### مناقشة الأدلة النقلية (=القرآن) التي استدلت بها أهل الحديث:

استدل أهل الحديث بأدلة نقلية على عدالة جميع الصحابة وهذه الأدلة هي :

أولاً: قوله تعالى ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ الفتح: ١٨ .

ثانياً: قوله عز وجل ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ

١ البخاري ٤٨٢٧ ، ونص كلام عبدالرحمن لمروان من رواية ابن أبي حاتم في تفسير ابن كثير ج٤ ص ١٧٣ .



وأجيب عن هذه الآيات بأنها عامة، وهي ثابتة للصحابة الموفين الذين لم يغيروا ولم يبدلوا، أما الذين غيروا وبدلوا ونكثوا فلا تثبت لهم هذه الأوصاف، ومعظم تلك النصوص تصف الصحابة الذين عاشوا مع النبي ﷺ ردحاً من الزمن، ولم تنص على تزكية كل من رأى النبي ﷺ أو سمعه مرة واحدة كما ذهب أهل الحديث، كما أن هناك نصوص كثيرة تدل على تخصيص الأدلة التي استدلت بها أهل الحديث<sup>(١)</sup> منها:

أولاً: قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ١٠، حيث تم ربط الرضوان المذكور في الآية بشرط عدم نكث البيعة.

ثانياً: قوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ النور: ٥٥، فالموعودون بالاستخلاف هم الذين أتبعوا إيمانهم بالعمل الصالح.

ثالثاً: قوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ٢٩، الذي يخص المديح في القرآن والتوراة والإنجيل بالمؤمنين العاملين للصلوات دون غيرهم.

رابعاً: قوله تعالى ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَّن يَبْخُلُ وَمَن يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا

١ الوارجلاني "العهد والائتلاف" ج ٢ ص ١٨.

غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴿ محمد: ٢٨، والآية دليل على جواز انسلاخ بعض الصحابة من جماعة المؤمنين .

خامساً: قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَأَتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿ الأنفال: ٢٤-٢٥، والآية أيضاً تؤكد على جواز وقوع الصحابة في الفتنة إذا ابتعدوا عن الاستجابة لله والرسول ﷺ .

سادساً: قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿ المائدة: ٥٤، والآية دليل على جواز ارتداد بعض الصحابة عن دين الإسلام وهو ما حصل فعلاً، حيث روى أهل الحديث أن من بين المرتدين عن الإسلام كلاً من الأشعث بن قيس وقررة بن ميسرة<sup>(١)</sup> .

سابعاً: قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿ الحجرات: ٦، حيث روي عن مجاهد وقتادة وابن أبي ليلي ويزيد بن رومان والضحاك ومقاتل بن حيان أنها نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط الذي أمره النبي ﷺ بالذهاب إلى بني المصطلق ليجمع الزكاة، وفي منتصف الطريق أوهمه الشيطان أن القوم سيغدرون به بسبب ثأر بينهم في الجاهلية، فرجع إلى النبي ﷺ وقال له: إن القوم منعوني

١ عادل أحمد وعلي محمد في مقدمة "الاصابة في تمييز الصحابة" لابن حجر العسقلاني ج ١ ص ٩ .

الزكاة وأرادوا قتلي. فنزلت الآية لتفضح أمره<sup>(١)</sup>، قال ابن كثير: "وقد ذكر المفسرون أن هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط، حين بعثه رسول الله ﷺ على صدقات بني المصطلق، وقد روي ذلك من طرق، ومن أحسنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده"<sup>(٢)</sup>، وقال ابن حجر العسقلاني: "لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن أنها نزلت فيه"<sup>(٣)</sup>. والوليد بن عقبة صحابي حسب قوائم أهل الحديث<sup>(٤)</sup>، إلا أنهم يزعمون أن القرآن الكريم وصفه بالفسق، والفاسق غير عدل.

ثامناً: وجود جماعة المنافقين الذين لا يعلمهم إلا الله، حيث يقول تعالى: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمِيذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ آل عمران: ١٦٧، ويقول تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَيَّ النَّفَاقِ لَا يَتْلُمُهُمْ نَحْنُ نَعْلُمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَيَّ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ التوبة: ١٠١، يقول إيهاب حسن عبده: "فالقول بأن كل من رأى النبي ﷺ، أو لقيه مؤمناً به، ومات على الإسلام هو صحابي إنما هو استغراق في الجهل الشديد، إذ كيف لعبد أن يعرف بإيمان غيره من عدمه؟! أله هو؟! وكيف لعبد أن يميز بين مؤمن ومنافق؟! أرب هو؟! هل صار أهل الحديث أعلم من الرسول بالذين آمنوا والمنافقين؟! وهل صار أئمة

١ ابن كثير "التفسير" ج ٤ ص ٢٢٩.

٢ المرجم السابق ج ٤ ص ٢٢٨.

٣ ابن حجر العسقلاني "الإصابة في تمييز الصحابة" ج ٦ ص ٤٨١.

٤ المرجم السابق ج ٦ ص ٤٨١.

الجرح والتعديل أعلم بمن هو أهدي سبيلاً؟! سبحانه هذا بهتان وزور وافتراء عظيم" (١).

مناقشة الأدلة النقلية (= الحديث) التي استدلت بها أهل الحديث: استدلت أهل الحديث للتأكيد على عدالة جميع الصحابة بمجموعة من الروايات، منها:

أولاً: عن جابر بن عبد الله قال أخبرني أم مبشر أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: "لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد، الذين بايعوا تحتها" (٢).

ثانياً: قال النبي ﷺ: "وما يدريك لعلّ الله أن يكون قد أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم" (٣).

ثالثاً: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي: فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مدّ أحدهم، ولا نصيفه" (٤).

رابعاً: روايات الفضائل لآحاد الصحابة.

وقد أجيبت عن هذه الروايات بعدة إجابات (٥):

أولاً: أن هذه الروايات انفرد أهل الحديث بروايتها فهي ليست من المتفق عليه بين الأمة "المتواتر" وإنما هي روايات آحادية أو مشهورة بين أهل الحديث فقط، فهي غير ملزمة لأنها ظنية الثبوت كما قدمنا سابقاً.

١ إيهاب حسن عبده "استعمالة وجود النسخ بالقرآن" ص ٥٩.

٢ مسلم [٦٤٠٤] ١٦٦- (٢٤٩٦).

٣ البخاري برقم ٣٠٠٧، مسلم [٦٤٠١] ١٦١- (٢٤٩٤).

٤ البخاري ٣٦٧٣، مسلم [٦٤٨٧] ٢٢١- (٢٥٤٠).

٥ الوارجلاني "العدل والائتلاف" ج ٢ ص ١٨.

ثانياً: ما جاء في الرواية الثانية مما نسب إلى النبي ﷺ أنه قال "وما يدريك لعلّ الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، فإنه يستلزم جواز توقف البدرين عن الصلاة والزكاة والصوم والردة والخروج عن الدين ومع ذلك يدخلون الجنة، ولم يرد أن أي أحد من البدرين قد فعل ذلك، كما أن الرواية تشير إلى جواز إتيانهم المعاصي دون إقامة الحدّ عليهم، بينما ثبت أن الرسول ﷺ لم يتوان في إقامة الحدّ على مسطح بن أثاثة بن عباد وهو ممن شهد "بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها مع الرسول ﷺ"<sup>(١)</sup>، البدرين - حين قذف عائشة<sup>(٢)</sup>، يقول أبو الحسن البسيوي: "وما يدحض الله حجتهم أن مسطح قذف عائشة، فجلده النبي ﷺ، وقد قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النور: ٢٣، وقد كان مسطح بدرياً، فلو كانت ذنوب أهل بدر مغفورة على الإصرار لما جلد مسطح البدري"<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: روى أهل الحديث أنفسهم ما يخالف هذه الروايات، فقد رووا أن النبي ﷺ قال يوماً لأصحابه: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"<sup>(٤)</sup>، وقد ضرب بعضهم رقاب بعض في حروب الجمل وصفين والنهروان.

ورووا أنه قال: "أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظماً أبداً، وليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يحال بيني وبينهم"<sup>(٥)</sup>، وقال: "إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما عملوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً لمن

١ ابن سعد "الطبقات" ج ٣ ص ٢٩.

٢ ابن حجر العسقلاني "الإصابة في تمييز الصحابة" ج ٦ ص ٧٤. ترجمة رقم ٧٩٥٢.

٣ "السيرة الجوابات" ج ٢ ص ١٤١.

٤ البخاري ١٢١، مسلم [٢٢٢] ١١٨ (٦٥).

٥ مسلم [٥٩٦٨] ٢٦ - (٢٢٩٠).

بدل بعدي"<sup>(١)</sup>. وقال: "إني على الحوض حتى أنظر من يرد عليّ منكم، وسيؤخذ أناس دوني، فأقول: يا رب! مني ومن أمّتي، فيقال: أما شعرت ما عملوا بعدك؟ والله ما برحوا يرجعون على أعقابهم"<sup>(٢)</sup>. وقال: "أنا فرطكم على الحوض، ولأننا عن أقواماً ثم لأغلبين عليهم، فأقول: يا رب! أصحابي، أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك"<sup>(٣)</sup>. وقال: "ليرد علي الحوض رجال ممن صاحبي، حتى إذا رأيتهم ورفعوا إلي، اختلجوا دوني، فلأقولن: أي رب! أصيحابي أصيحابي، فليقلن لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك"<sup>(٤)</sup>.

رابعاً: أنهم رووا أن الرسول ﷺ حكم بدخول أحد المبايعين تحت الشجرة النار، حيث قال الألباني: "قاتل عمّار وسالبه في النار" ... عن أبي الغادية قال: (سمعت عمار بن ياسر يقع في عثمان يشتمه بالمدينة، قال: فتوعدته بالقتل، قلت لئن امكنني الله منك لأفعلن، فلما كان يوم صفين جعل عمار يحمل على الناس، فقيل: هذا عمار، فرأيت فرجة بين الرئتين والساق، قال: فحملت عليه فطعنته في ركبته، قال: فوقع فقتلته، فقيل: قتلت عمار بن ياسر؟! وأخبر عمرو بن العاص، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (فذكره)، فقيل لعمرو بن العاص: هو ذا أنت تقاتله؟ فقال: إنما قال: قاتله وسالبه). وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات رجال مسلم، وأبو الغادية هو الجهني، وهو صحابي كما أثبت ذلك جمع، وقد قال الحافظ في آخر ترجمته من "الإصابة" بعد أن ساق الحديث، وجزم ابن معين بأنه قاتل عمّار: "والظن بالصحابة في تلك الحروب أنهم كانوا فيها متأولين، وللمجتهد المخطيء أجر، وإذا ثبت هذا في حق آحاد الناس، فتبوتة للصحابة

١ مسلم [٥٩٦٩] - (٢٢٩١).

٢ مسلم [٥٩٧٣] - ٢٨ - (٢٢٩٤).

٣ مسلم [٥٩٧٨] - ٣٢ - (٢٢٩٧).

٤ مسلم [٥٩٩٦] - ٤٠ - (٢٣٠٤).



بالطريق الأولى". وأقول: هذا حق، لكن تطبيقه على كل فرد من أفرادهم مشكل، لأنه يلزم تناقض القاعدة المذكورة بمثل حديث الترجمة، إذ لا يمكن القول بأن أبا الغادية القاتل لعمار مأجور لأنه قتله مجتهداً، ورسول الله ﷺ يقول: "قاتل عمار في النار!" فالصواب أن يقال: إن القاعدة صحيحة إلا ما دل الدليل القاطع على خلافها، فيستثنى ذلك منها، كما هو الشأن هنا، وهذا خير من ضرب الحديث الصحيح بها. والله أعلم<sup>(١)</sup>، وقد ذكر ابن تيمية أن أبا الغادية هذا من أهل بيعة الرضوان حيث قال: "والذي قتل عمار بن ياسر هو أبو الغادية، وقد قيل إنه من أهل بيعة الرضوان، ذكر ذلك ابن حزم، فنحن نشهد لعمار بالجنة ولقاتله إن كان من أهل بيعة الرضوان بالجنة"<sup>(٢)</sup>.

خامساً: أنهم رويوا أن الصحابة لم يلتزموا بالنهي عن سب الصحابة، فقد روى الحاكم في مستدركه أن "المغيرة بن شعبة سبّ علي بن أبي طالب فقام إليه زيد بن أرقم فقال: مغيرة ألم تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن سب الأموات، فلم تسب علياً وقد مات"<sup>(٣)</sup>. وروي البخاري في صحيحه أنه دخل العباس وعلي بن أبي طالب على عمر بن الخطاب "فاستب علي وعباس فقال الرهط: يا أمير المؤمنين، اقض بينهما"<sup>(٤)</sup>.

وتشير روايات أهل الحديث أيضاً إلى أن معاوية بن أبي سفيان كان يأمر الناس بسب علي بن أبي طالب، وأنه استنكر على سعد بن أبي وقاص عدم

١ ناصر الدين الألباني "سلسلة الأحاديث الصحيحة" ج ٥ ص ١٨-١٩. برقم ٢٠٠٨.

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٢ ص ٢٨١.

٣ الحاكم "المستدرک" برقم ١٤١٩/١١٥ وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم". وقال الذهبي في التلخيص: "على شرط مسلم".

٤ البخاري ٤٠٣٣.

اتباعه لسياسة السب الأموية!، حيث روى مسلم في صحيحه أن معاوية بن أبي سفيان قال لسعد بن أبي وقاص: "ما منعك أن تسب أبا تراب؟"<sup>(١)</sup>.  
سادساً: السب لا يجوز في حق الصحابة ولا في حق غيرهم، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨،  
فما الفائدة من تخصيص الصحابة دون غيرهم؟.

### الخلاصة:

١. أن تعريف الصحابي بأنه كل من رأى النبي ﷺ وهو مسلم يتعارض مع القول بعدالة جميع الصحابة.
٢. ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن هناك مجموعة من المسلمين الذين رأوا النبي ﷺ وقد وصفهم الله تعالى بأنهم منافقون.
٣. أن الأدلة التي سيقت في الحكم بعدالة جميع الصحابة هي أدلة عامة ثبت بالكتاب والسنة ما يخصها.
٤. أن دواعي العقل تقطع بجواز وجود صحابة ساقطي العدالة دون أن يؤثر ذلك على الشريعة ونقل القرآن الكريم.

١ مسلم برقم [٦٢٢٠] - ٣٢ - (٢٤٠٤).

## الرسول ﷺ والإنبياء بالغيب

لقد كان للأحداث السياسية التي مرت بها الدولة الإسلامية بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان وانقسام الأمة إلى شيعة علي وشيعة معاوية أثره البالغ في تفشي الوضع في الحديث للانتصار على الآخر عن طريق التنصيص على أحقية مذهب كل طرف وبطلان مذهب الآخر، ومن أوائل الأشياء التي طرقها الوضع في الحديث هو فضائل الأشخاص، حيث وضع كل طرف أحاديث كثيرة في فضائل قادتهم، أو تم توظيف أقوال معينة للنبي ﷺ لخدمة هذا الغرض، ومن الأشياء التي ظهرت نتيجة مباشرة للحرب الكلامية بين الفرق المتنافسة التنبؤات بالأحداث المستقبلية، حيث تنسب تلك الروايات للنبي ﷺ التنبؤ بمقتل عثمان<sup>(١)</sup>، وعلي<sup>(٢)</sup> وغيرهم، بالإضافة إلى التنبؤ بظهور الفتن<sup>(٣)</sup> وظهور الخوارج<sup>(٤)</sup>، وغيرها من التنبؤات.

إلا أن الأمر الذي غفل عنه هؤلاء في خضم التنصيص السياسي انتصاراً لمذاهبهم المتناحرة أن القواعد الكلية للشريعة الإسلامية تتعارض مع الزعم بمعرفة النبي ﷺ بالأحداث المستقبلية، وتتجلى هذه القواعد من خلال استقرار النصوص القطعية للكتاب العزيز والسنة المتفق عليها، وهذه القواعد هي: أولاً: أن علم الغيب خاص بالله عز وجل.

١ البخاري ٣٦٩٥، و٣٦٩٧.

٢ ابن سعد "الطبقات" ج٣ ص٢٤.

٣ البخاري ومسلم في كتاب الفتن من الصحيحين.

٤ البخاري ٣٣٤٤.

١ . يقول تعالى : ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ الأنعام : ٥٩ .

٢ . يقول تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانظُرُوا إِلَيَّ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴾ يونس : ٢٠ .

٣ . يقول تعالى : ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ النمل : ٦٥ .

٤ . يقول تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ لقمان : ٣٤ .

ثانياً : النبي محمد ﷺ لا يعلم الغيب .

١ . يقول تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ الأنعام : ٥٠ .

٢ . يقول تعالى : ﴿ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ هود : ٣١ .

٣ . يقول تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ الأعراف : ١٨٨ .

٤ . يقول تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ الأحقاف : ٩ .

فالواجب على الأمة أن تقرأ مرويات الإنباء بالأحداث المستقبلية من خلال هذه القواعد ، فعلم " ما سيكون " هو علم خاص بالله عز وجل ، والنبي محمد ﷺ لا يعلم عن أنباء المستقبل شيئاً أبداً . ولا يعني ذلك أن النبي محمد ﷺ لا ينبأ ببعض أنواع الغيب ، ذلك أن الغيب تدخل فيه دوائر كثيرة : فصفت الله تعالى والملائكة والجن والبعث والمعاد والقرآن الكريم كل واحدة من هذه الأمور تشكل دائرة من دوائر الغيب ، وقد أطلع الله عز وجل نبيه محمداً ﷺ على بعض تلك الدوائر ، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَاِن تُوْمِنُوْا وَتَكْفُرُوْا فَلَكُمْ اٰجْرٌ عَظِيْمٌ ﴾ آل عمران : ١٧٩ . وقوله ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٦٦﴾ إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُوْلٍ فَاِنَّهُ يَسْئَلُكُم مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمِمَّنْ خَلْفَهُ رَصَدًا ﴿٦٧﴾ لِيَعْلَمَ اَن قَدْ اَبْلَغُوْا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَاَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ الجن :

٢٦-٢٨ . فهذه الآيات تؤكد على إطلاع الله عز وجل أنبياءه لبعض دوائر الغيب المتعلقة بالرسالة الإلهية ودين الله عز وجل ، ويؤكد الله تعالى هذا المعنى بقوله ﴿ لِيَعْلَمَ اَن قَدْ اَبْلَغُوْا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ ، ولا يجوز أن يخلط المرء بين هذه الدوائر الغيبية المتعلقة بالرسالة ، وبين دائرة علم أحداث المستقبل "علم ما سيكون" التي جزم الله عز وجل أنه لا يشاركه فيها أحد .

كما يتوجب علينا أن نفرق بين الإنباء بأحداث الغيب وبين استقراء الواقع وتخمين النتائج كما هو الحال مع التحليل السياسي والاقتصادي والعسكري

والاجتماعي الذي يقوم به الخبراء الآن، ويدخل في هذا الاستقراء للواقع قول النبي ﷺ "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهن إلى النار ما خلا واحدة ناجية، وكلهم يدعي تلك الواحدة"<sup>(١)</sup>. فافتراق الأمم وانقسامها هو سنة كونية وقعت لجميع الأمم السابقة، والأمة الإسلامية في ذلك العهد كانت تحوي في نسيجها الاجتماعي الكثير من التناقضات وعوامل الافتراق، فهناك المؤمنون المخلصون، وهناك المنافقون المتربصون ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَعَدْتُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَيَّ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ التوبة: ١٠١، وهناك الأعداء الخارجيون المتوثبون ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ المائدة: ٨٢، وهناك التنوع العرقي والقبلي والثقافي ﴿ وَاللَّفَّ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ الأنفال: ٦٣. وقد كانت هذه القراءة الواقعية من النبي ﷺ صائبة تماماً، فلا يمكننا إنكار حقيقة تفرق الأمة وتشعبها إلى فرق كثيرة. أما قضية العدد "ثلاث وسبعين" التي جاءت في الرواية فهي ليست حرفية وإنما تدخل في باب المبالغة المعروفة عند العرب كما في قوله تعالى ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ التوبة: ٨٠.

وحقيقة عدم معرفة النبي ﷺ بأحداث المستقبل يؤكد استقراء سيرة النبي ﷺ، فقد روى البخاري عن أم العلاء امرأة من الأنصار، بايعت رسول الله ﷺ: أخبرته أنه اقتسم المهاجرون قرعة، قال: فطار لنا عثمان بن مظعون وأنزلناه في

أبياتنا، فوجع وجعه الذي توفي فيه، فلما توفي غسل وكفن في أثوابه، دخل رسول الله ﷺ قالت: فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك، لقد أكرمك الله. فقال رسول الله ﷺ: وما يدريك أن الله أكرمك؟ فقلت: بأبي أنت يا رسول الله، فمن يكرمه الله؟ فقال عليه السلام: أما هو فقد جاءه اليقين، والله إنني لأرجو له الخير، والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي. فقلت: فإله لا أزكي أحداً بعده أبداً<sup>(١)</sup>. وفي رواية أخرى أن النبي ﷺ قال لها: "أما عثمان فقد جاءه والله اليقين، وإنني لأرجو له الخير، والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل به"<sup>(٢)</sup>. وفي رواية أخرى أنه قال: "والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل به ولا بكم"<sup>(٣)</sup>، وكلام النبي ﷺ هو بيان وتفسير لقوله تعالى ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ الأحقاف: ٩.

ويؤكد هذا المعنى ما روي عن السيدة عائشة أم المؤمنين أنها قالت: "أين أنت من ثلاث من حدثكهن قد كذب؟ من حدثك أن محمداً قد رأى ربّه فقد كذب. ثم قرأت ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام: ١٠٣، ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلًا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الشورى: ٥١، ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ لقمان: ٣٤<sup>(٤)</sup>. وفي رواية أنها قالت: "ومن زعم أن محمداً يعلم ما في غد

١ البخاري ١٢٤٣ و ٧٠٠٣.

٢ البخاري ٢٦٨٧ و ٧٠٠٤.

٣ البخاري ٧٠١٨.

٤ البخاري ٤٨٥٥، مسلم [٤٣٩] ٢٨٧- (١٧٧).

فقد أعظم على الله الفرية لأن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النمل: ٦٥<sup>(١)</sup>.

ويؤكد ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَدْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ التحريم: ٢، الذي يؤكد على أن النبي ﷺ لم يكن يعلم أن أزواجه اللاتي أسر إليهن الحديث سيفشحن سره، فلعدم معرفته بالغيب "ما سيكون" أسر إليهن بالحديث، فاكتشف بعد ذلك أنهن أفشحن السر.

#### الخلاصة:

١. المرويات التي تنتبأ بحدوث وقائع بذاتها كموت شخص أو مقتله أو تسلط آخر أو تغير حالة الحكم من خلافة عادلة إلى ملك عضوض لا يمكن قبولها وفق المنهج القرآني الحكيم.
٢. المرويات التي تستقرئ المستقبل وتعطي نتائجها وفق قراءتها للأحداث الراهنة فهي لا تتعارض والقواعد القرآنية الكلية، ولهذا يمكن قبولها إذا لم يكن بها علة في متونها وأسانيدها.



## منهجية القواعد الكلية في الفقه

لاشك أن صراع الصحابة كان في جانب كبير منه مرتبط باختلاف في الرؤى الفقهية، ومع ظهور المذاهب الإسلامية وتبنيها لمواقف متنافرة من موضوع الصحابة تطورت تلك الخلافات الفقهية لتفرز منظومات أصولية متكاملة إلا أنها متباينة لضبط التعامل مع الأدلة والنصوص الشرعية، فبينما ذهب أبو حنيفة ومالك وأهل الحديث والشافعي في القديم إلى تقديم فتاوى الصحابة على القياس<sup>(١)</sup>، ذهب جمهور الإباضية والشافعي في الجديد وصاحباً أبي حنيفة أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى أن الصحابي وغيره من المجتهدين سواء<sup>(٢)</sup>، وذهب الشيعة إلى القول بعصمة علي بن أبي طالب وأبنائه واعتبار فتاواهم استمراراً للوحي المنزل<sup>(٣)</sup>.

وبما أن الصحابة هم الوسطة بين النبي ﷺ وبين الأمة فهم إذاً نقلت القرآن ورواة السنة عن النبي ﷺ، والخلاف حول عدالة الصحابة أدى إلى اختلاف المدارس الإسلامية حول منهج التعامل مع الأخبار المروية عن النبي ﷺ. حيث ذهب أهل الحديث إلى اعتبار خبر الآحاد نظيراً للسنة النبوية<sup>(٤)</sup>، بينما ذهب الإباضية والمالكية والأحناف ووافقهم الرازي من الشافعية إلى أن خبر الآحاد ليس بالضرورة نظيراً للسنة<sup>(٥)</sup>، فقد كان مالك بن أنس يقول: "يقدم القياس على خبر الواحد في العمل به"<sup>(٦)</sup>، والحنفية كذلك يقدمون الرأي على أخبار

١ السرخسي "المحرر في أصول الفقه" ج ٢ ص ٨٢.

٢ عبدالله السالمي "شرح طلعة الشمس" ج ٢ ص ٦٤، والسرخسي "المحرر في أصول الفقه" ج ٢ ص ٨٢.

٣ ابن المطهر الحلبي "نزهة الحق وكشف الصدق" ص ١٦٤، جعفر السبحاني "الدرر البهية" ج ٤ ص ١١٦-١١٧.

٤ انظر "قراءة في جدلية الرواية والدراية عند أهل الحديث" للمؤلف.

٥ خالد الوهبي "أشراط الساعة" ص ١٨-٢٣، السرخسي "المحرر في أصول الفقه" ج ٢ ص ٨٢.

٦ السرخسي "المحرر في أصول الفقه" ج ١ ص ٢٥٤.

الآحاد التي يرويها الصحابة الذين لم يعرف عنهم الفقه كأبي هريرة، أو الصحابة الذين لم يعرفوا بطول الصحبة كوابصة بن معبد وسلمة المحيق ومقل بن سنان الأشجعي<sup>(١)</sup>.

ووجهة نظر هؤلاء مبنية على أن خبر الآحاد قد يكون معبراً عن السنة النبوية، وقد لا يكون معبراً إلا عن حالات خاصة لا يمكن أن تبلغ السقف التشريعي الذي تفيده السنة والتي يعرفها الفخر الرازي بالقول "السنة هي الطريقة، وهي عبارة عن الأمر الذي يواظب الإنسان عليه، فلا تتناول ما يقوله الإنسان مرة واحدة"<sup>(٢)</sup>، فالسنة "هي القول أو الفعل أو التقرير المنسوب للنبي ﷺ والموافق لدلالات النصوص القرآنية، وتمثل المقدار المتفق عليه بين المسلمين"<sup>(٣)</sup>.

ومن داخل هذه المنظومات الأصولية برزت ثلاثة مناهج متباينة في التعامل مع النصوص التشريعية:

المنهج الأول: يقوم على التعامل الحرفي الظاهري التجزيئي مع النص، بحيث يتعامل مع كل نص وإن ورد بطريق ظني كأخبار الآحاد بشكل منفرد عن بقية النصوص، ولا يعتمد أية آلية عقلية لفهم أبعاد النص وفق منظومة كلية، وأبرز ممثلي هذا المنهج هم أهل الحديث<sup>(٤)</sup>.

المنهج الثاني: يقوم على مبدأ القياس الشرعي، بحيث ينظر في "العلة" التي من أجلها صدر الحكم الشرعي، فيتم الحكم على كل حادثة تشترك في العلة مع تلك القضية بذات الحكم، وأبرز ممثلي هذا المنهج هم الأصوليون.

١ السرخسي "المحرر في أصول الفقه" ج ١ ص ٢٥٤-٢٥٦.

٢ الفخر الرازي "المحصل في علم الأصول" ج ٢ ص ٤٨٧.

٣ خالد الوهبي "أشراط الساعة" ص ٢٣ (بتصرف).

٤ انظر "قراءة في جدلية الرواية والدراية عند أهل الحديث".

المنهج الثالث : يقوم على مبدأ استظهار المقصد الشرعي الذي من أجله صدر الحكم في قضية ما ، بحيث يمكن تغيير الحكم الشرعي في نفس القضية إذا لم يتحقق ذات المقصد ، أما القضايا التي سكت عنها النص فالحكم الشرعي فيها يدور مع استيفاء المصلحة أو دفع المفسدة ، وأصحاب هذا المنهج يعرفون بالمقاصديين .

وهذا الاختلاف في المنظومات الأصولية أفضى أثناء دراسة نفس القضية إلى نتائج مختلفة ، الأمر الذي يؤكد الحاجة إلى منظومة جديدة متفق عليها للوصول إلى ذات النتيجة . وقد يستطیع البعض اعتماد مبدأ التلفيق الأصولي بحيث يعتمد كل واحدة من هذه المناهج على حدة للوصول إلى ما يرغب من نتائج ، فتارة يعتمد المنهج الظاهري وتارة يعتمد المنهج "العلّي" ، وتارة أخرى يعتمد منهج "المقاصد الشرعية" ، إلا أن هذا المبدأ التلفيقي لا يمكن أن يفيدنا في التعاطي مع قضايا مختلف فيها أساساً ، فلهذا قررنا اعتماد منهج جديد يستوعب جميع المبادئ التي قامت عليها المناهج السابقة ، ويقوم بالربط بينها بصورة تكاملية تتجاوز الخلل والنواقص في كل منها ، وهذا المنهج هو الذي أسماه البعض منهج "القواعد الكلّية"<sup>(١)</sup> . ويعتمد على مجموعة من الخطوات :

١ . تحديد النصوص المرتبطة بالموضوع المدروس من كتاب الله العظيم والسنة المجتمع عليها .

٢ . تحليل النصوص بغية تعيين معاني الألفاظ المفردة اللغوية ودلالاتها الاصطلاحية في الخطاب القرآني أو النبوي ، وتحديد دلالات النظم الثاوي في التركيب الصرفي والنحوي للنصوص ، بما يحقق الفهم الواضح للفرق بين دلالات

١ لشرح هذه المنظومة ، انظر "إعمال العقل" للؤي صافي .

النصوص المجملة والمبينة، والنصوص العامة والخاصة، والنصوص المطلقة والمقيدة.

٣. تعليل النصوص بالنظر إلى مناهج الأحكام المرتبطة بالنصوص وتحديد المقصد أو المصلحة أو السبب الذي يدور حوله الحكم وجوداً وعدمياً.

٤. استقراء المعاني الكلية لنصوص الكتاب وصياغتها وفق عدد من القواعد الكلية.

٥. عرض نصوص الأخبار الأحاد على القواعد الكلية المصاغة في الخطوة السابقة للنظر في موافقتها لهذه القواعد، وبالتالي تحديد مستوى السقف التشريعي التي تفيده تلك الأخبار، وتدرجها بين طرفي الإلزام والرد.

٦. اعتماد القواعد الكلية المتحصلة لفهم الواقع المدروس، أو توجيهه والحكم عليه<sup>(١)</sup>.

ذلك أن "الشريعة الإسلامية كليات وجزئيات، مبادئ وتطبيقات، والأصل في الحكم الصادر في الجزئي أن يكون تطبيقاً للمبدأ الكلي، فإذا كان هناك اختلاف، فلسبب وحكمة، والأسباب التي تبرر الحكم الجزئي وتبين معقوليته هي إما الظروف الخاصة التي اقتضت ذلك الحكم، وإما مقاصد عامة تستوحي الخير العام"<sup>(٢)</sup>.

وهذا المنهج يتميز بأنه يشتمل على كل الحلول الجزئية التي طرحها المفكرون الإسلاميون لمعالجة الأزمة الفكرية الإسلامية، فهي تضمن ترسيخ "مقاصد الشريعة" التي نظر لها الشاطبي وابن عاشور وعلال الفاسي<sup>(٣)</sup>، وتضمن كذلك "تمديد دائرة الإباحة النصية وتقليص دائرة الإلزام" الذي نظر له محمد

١ لؤي صافي "إعمال العقل" ص ١٩٥-١٩٦.

٢ محمد عابد الجابري "الديموقراطية دمقرق الانسان" ص ١٧٤.

٣ انظر "مقاصد الشريعة" نور الدين بوثوري.

عابد الجابري<sup>(١)</sup> وعبد الجواد ياسين<sup>(٢)</sup>، وهي تتجاوز الإشكالات التقنية للقياس الفقهي، بالإضافة إلى عدم تخليها عن الروايات الأحادية، وإنما استوعبتها وفق منهج يضمن الانسجام والاتساق بين النصوص المختلفة حتى تشكل بنياناً متماسكاً محكماً يستطيع المواءمة بين النص والواقع.

يقول لؤي صافي: "تماسك هذه المنهجية واتساقها مستمد من قدرتها على توظيف مبادئ العقل وعملياته المختلفة للوصول إلى نتائج راسخة، بدءاً من عملية التحليل، ومروراً بعملية القياس، وانتهاءً بعملية التركيب. إذ يعتمد المجتهد في فهم النصوص إلى تحليلها إلى مفرداتها وتحديد معانيها ومنطقها الداخلي، ثم إعادة تركيبها بناءً على تشابه دلالاتها ومقاصدها. وهكذا يؤدي اتحاد مقاصد الأحكام الجزئية إلى تركيبها وفق قواعد كلية ومن ثم القياس على الكلي بدلاً من القياس على الجزئي، لذلك فإن اعتماد القواعد الكلية ليس إلغاءً لعملية القياس بل تخليصها من تردداتها الظني والسمو بها إلى مستوى معرفي أكثر ثبوتاً ورسوخاً"<sup>(٣)</sup>.

١ محمد عابد الجابري "بنية العقل العربي" ص ٥١٣-٥٢٧.

٢ عبد الجواد ياسين في كتابه "السلطة في الإسلام".

٣ لؤي صافي "إعمال العقل" ص ٢٠٥.

## **القسم الثاني**

**القراءة التاريخية للأحداث السياسية في عصر الصحابة  
من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى بيعة الحسن**

## بيعة أبي بكر

مات رسول الله ﷺ بعد أن بلغ رسالة ربه كاملة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأُمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٣، وقد مات في حجرة عائشة أم المؤمنين<sup>(١)</sup>، التي وصفها علي بن أبي طالب بالقول: "إن الله لم يقبض نبيه إلا في أطهر البقاع، فينبغي أن يدفن في البقعة التي قبض فيها"<sup>(٢)</sup>، فأقبل أبو بكر الصديق على فرس من مسكنه بالسُّنْح فدخل المسجد ولم يكلم الناس حتى دخل على عائشة فتيَّم الرسول ﷺ قبله<sup>(٣)</sup>. وخرج للناس في المسجد وبينهم عمر ينهاهم عن الحديث عن وفاة النبي ﷺ، فقال أبو بكر: أما بعد فمن كان منكم يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان منكم يعبد الله فإن الله حي لا يموت قال الله تبارك وتعالى ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٤<sup>(٤)</sup>، فلما تلاها أبو بكر أيقن الناس بموت النبي ﷺ، وقال عمر: والله ما هو إلا أن تلاها ففقرت حتى ما تقلني رجلاي وحتى أهويت إلى الأرض حين سمعته تلاها أن النبي ﷺ قد مات<sup>(٥)</sup>.

وقد تولى علي بن أبي طالب والعباس بن عبدالمطلب وولده الفضل وقثم غسله وتكفينه<sup>(٦)</sup>، باعتبار أن أولى الناس بغسل الميت هم قرابته، ويروي المجلسي أن النبي ﷺ أوصى بذلك حين سأله أبو بكر عن يلي غسله، فقال:

١ مسلم [٦٢٩٢] ٨٤- (٢٤٤٣)، وابن سعد "الطبقات" ج ٢ ص ٢٠٠، والمجلسي "معجم الأنوار" ج ٢٢ ص ٤٦٧.

٢ المجلسي "معجم الأنوار" ج ٢٢ ص ٥٢٥.

٣ البخاري برقم ١٢٤١، وابن سعد في "الطبقات" ج ٢ ص ٢٠٣-٢٠٤.

٤ الطبرسي "الامتجاج" ج ١ ص ٩٠، وحسين الشاكري "الصطفى والعتق" ج ١ ص ٤٤٣-٤٤٤.

٥ البخاري برقم ١٢٤٢، و٤٤٥٤، وابن سعد في "الطبقات" ج ٢ ص ٢٠٥-٢٠٦.

٦ ابن سعد "الطبقات" ج ٢ ص ٢١٢-٢١٥، وحسين الشاكري "الصطفى والعتق" ج ١ ص ٤٥٠.

"رجال أهل بيتي، الأدنى فالأدنى"<sup>(١)</sup>، وأدناهم منه منزلةً هو عمه العباس بن عبد المطلب، ثم ابنا عمومته ﷺ وهم علي وعقيل ابني أبي طالب، وعبدالله والفضل ابني العباس، وكانت وفاته ﷺ يوم الإثنين ودفن يوم الثلاثاء<sup>(٢)</sup>. وسبب التأخر في دفنه ﷺ هو أن جميع المسلمين جاءوا للصلاة عليه، وهو موضوع على سرير، وكان المسلمون يدخلون عليه أفواجاً فيصلون عليه<sup>(٣)</sup>، وكانوا يدخلون من باب ويخرجون من الآخر<sup>(٤)</sup>. يقول المجلسي: "فدخل عليه عشرة عشرة، فصلوا عليه يوم الإثنين، وليلة الثلاثاء حتى الصباح، ويوم الثلاثاء حتى صلى عليه كبيرهم وصغيرهم، وذكورهم وأنثاهم، وضواحي المدينة"<sup>(٥)</sup>.

وقد تشاور الصحابة في موضع دفن النبي ﷺ، فاتفقوا على أن يدفن حيث توفي أي في حجرة عائشة<sup>(٦)</sup>، ويروي المجلسي أن النبي ﷺ أو صلى أن يدفن في البقعة التي يقبض فيها<sup>(٧)</sup> أي في حجرة أم المؤمنين عائشة، كما أنهم تشاوروا في الرجل الذي يحفر القبر فأرسلوا إلى رجلين أحدهما أبي عبيدة عامر بن الجراح وهو يشق والآخر يلحد وهو أبو طلحة، فوصل الذي يلحد القبر قبل الآخر، فلحد لرسول الله ﷺ<sup>(٨)</sup>. وقد نزل في قبره كل من علي بن أبي طالب وابن عمه الفضل بن العباس وأسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف<sup>(٩)</sup> وأوس بن خولى

١ المجلسي "مخار الأنوار" ج ٢٢ ص ٥٢١.

٢ ابن سعد في "الطبقات" ج ٢ ص ٢٠٩، والمجلسي "مخار الأنوار" ج ٢٢ ص ٥٢٩.

٣ البرادي "الجواهر" ص ٢٧، وحسين الشاكري "المصطفى والعترة" ج ١ ص ٤٥١.

٤ ابن سعد "الطبقات" ج ٢ ص ٢٢٠-٢٢٢، والبرادي "الجواهر" ص ٢٧.

٥ المجلسي "مخار الأنوار" ج ٢٢ ص ٥٢٩.

٦ ابن سعد "الطبقات" ج ٢ ص ٢٢٣-٢٢٥، والمجلسي "مخار الأنوار" ج ٢٢ ص ٤٦٧، وج ٢٢ ص ٥٢٩.

٧ المجلسي "مخار الأنوار" ج ٢٢ ص ٥٤٠.

٨ ابن سعد "الطبقات" ج ٢ ص ٢٢٥-٢٢٨، والمجلسي "مخار الأنوار" ج ٢٢ ص ٥١٦.

٩ أبو داود برقم ٣٢٠٩ و ٣٢١٠، وابن سعد "الطبقات" ج ٢ ص ٢٢٩.



العوفي وهو رجل من الأنصار<sup>(١)</sup>. يقول المجلسي: "ودخل إليه العباس وعلي والفضل بن العباس، وقيل: قثم أيضاً. وقالت بنو زهرة: نحن أخواله، فأدخلوا منا واحداً، فأدخلوا عبد الرحمن بن عوف، وقيل: دخل أسامة بن زيد، وقال المغيرة بن شعبة: أنا أقربكم عهداً به. وذلك أنه ألقى خاتمه في القبر ونزل واستخرجه"<sup>(٢)</sup>، وقد دفن الصحابة النبي ﷺ وأهالوا التراب على قبره حتى أن فاطمة رضي الله عنها عاتبت أنس بن مالك قائلة: "يا أنس، أطابت نفوسكم أن تحثوا على رسول الله ﷺ التراب؟"<sup>(٣)</sup>.

بعد أن انتهى غسل ودفن النبي ﷺ الذي حضره الصحابة، وبعيداً عن بقية المهاجرين اجتمع علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وغيرهما في بيت علي بن أبي طالب<sup>(٤)</sup>، وفي نفس الوقت اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة<sup>(٥)</sup>، بينما اجتمع المهاجرون إلى أبي بكر الصديق<sup>(٦)</sup>، توجس المهاجرون الريبة من اجتماع الأنصار، فذهبوا وعلى رأسهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح إلى السقيفة<sup>(٧)</sup>، كان الهدف بالنسبة لهم هو محاولة منع الانشقاق في صفوف المهاجرين والأنصار، ومحاولة تأكيد قضية جوهرية وهي أن المجتمع العربي كان بدائياً إلى درجة عدم قبوله لقيادة من خارج قريش التي كانت وما زالت رائدة العرب منذ عهد الجاهلية.

١ حسين الشاكري "الصطفى والعتق" ج ١ ص ٤٥١.

٢ المجلسي "مخار الأنوار" ج ٢٢ ص ٥٣٤.

٣ البخاري برقم ٤٤٦٢، وحسين الشاكري "الصطفى والعتق" ج ١ ص ٤٥١.

٤ البخاري ٦٨٢٠، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٣٥.

٥ البخاري ٢٦٦٨، و ٦٨٢٠.

٦ البخاري ٦٨٢٠.

٧ البخاري ٦٨٢٠، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٣٥، والبرادي "الجواهر" ص ٣٧.

فوجيء المهاجرون بأن الأنصار صاروا قاب قوسين أو أدنى من مبايعة سعد بن عبادَةَ الخزرجي<sup>(١)</sup>، وهو ليس محل إجماع الأنصار جميعاً خاصة الأوس الذين لم ينسوا والمهاجرون موقفه من سعد بن معاذ رئيس الأوس حين أشار سعد بن معاذ على الرسول ﷺ بضرب عنق عبد الله بن أبي سلول الخزرجي قاذف أم المؤمنين عائشة في حادثة الإفك الشهيرة، فقال سعد بن عبادَةَ: "كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على ذلك"، فقام أسيد بن الحضير فقال لسعد بن عبادَةَ: "كذبت لعمر الله والله لنقتلنه فإنك منافق تجادل عن المنافقين"<sup>(٢)</sup>. هذه الخلفيات التاريخية لسعد بن عبادَةَ، والخوف على وحدة الأمة دفعتا أبا بكر إلى تذكير الأنصار بحق المهاجرين قائلاً: "لن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً، وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم. فأخذ بيد عمر وأبي عبيدة"<sup>(٣)</sup>. وهذا يعكس حقيقة عدم رغبة أبي بكر في الإمارة. بيد أن عمر بن الخطاب كان أعرف بحق أبي بكر الصديق وفضله، وأن العرب جميعاً تعلم مكانة أبي بكر في قلب النبي ﷺ، حيث كان خليله ورفيقه في الدعوة من أول أمرها، فقد كان أبو بكر مع النبي ﷺ في جولاته، وكان معه في هجرته التي تعتبر نقطة تحول جوهرية في تاريخ الدعوة الإسلامية، ووصفه الله تعالى بأنه صاحب رسول الله ﷺ بقوله ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ

١ البخاري ٦٨٣٠، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٣٥.

٢ البخاري ٢٦٦١.

٣ البخاري ٦٨٣٠، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٣٥، والطبرسي "الاجتماع" ج ١ ص ٩١.

حكيم ﴿التوبة: ٤٠﴾، فأسرع عمر بن الخطاب لاتخاذ القرار حتى يفوت على سعد بن عبادَة فرصة الاستئثار بالبيعة التي ربما تستتبع انشقاقات داخل جسد المجتمع الإسلامي الذي ما تزال حمية الولاء القبلي تضخ دماءها في عروقه النابضة بالحياة، فبادر للبيعة لأبي بكر الصديق<sup>(١)</sup> حتى يسد أبواب الفتنة. كان قرار عمر بن الخطاب بالنسبة للأَنْصار قراراً صائباً يكفرون به عن خطئهم الذي هموا به، فبادر الأَنْصار بالبيعة لأبي بكر، ونزى المبايعون على سعد بن عبادَة حتى كادوا ليقتلوه<sup>(٢)</sup>.

أما علي بن أبي طالب فإنه امتنع عن البيعة لمدة ستة أشهر كاملة<sup>(٣)</sup>، فقد روى البخاري أن فاطمة بنت الرسول ﷺ "جاءت أبا بكر تسأله ميراثها من النبي ﷺ، فقال أبو بكر: إن الرسول ﷺ قال: لا نورث، ما تركنا صدقة، إنما يأكل آل محمد ﷺ في هذا المال... فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك فهجرته، فلم تكلمه حتى توفيت. وعاشت بعد النبي ﷺ ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها علي ليلاً، ولم يؤذن بها أبا بكر وصلى عليها. وكان لعلي من الناس وجه حياة فاطمة، فلما توفيت استنكر علي وجوه الناس فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته ولم يكن يبايع تلك الأشهر، فأرسل إلى أبي بكر: أن اتنا ولا يأتنا أحد معك، كراهية ليحضر عمر، فقال عمر: لا والله لا تدخل عليهم وحدك. فقال أبو بكر: وما عسيتهم أن يفعلوا بي؟ والله لآتينهم، فدخل عليهم أبو بكر، فتشهد علي فقال: إنا قد عرفنا فضلك وما أعطاك الله. ولم ننفس عليك خيراً ساقه الله إليك، ولكنك استبددت علينا بالأمر، وكنا نرى لقربتنا من رسول الله ﷺ نصيباً

١ البخاري ٦٨٢٠، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٢٥، والطبرسي "الامتجاع" ج ١ ص ٩٢.

٢ البخاري ٢٦٦٨، ٦٨٢٠، والطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٢٥، والبلاذري "الأنساب" ج ٢ ص ٢٦٠، والطبرسي "الامتجاع" ج ١ ص ٩٢.

٣ روى البرادي في "الجواهر" ص ٣٧ أنها ثلاثة أشهر.

حتى فاضت عينا أبي بكر... فلما صلى أبو بكر الظهر رقي المنبر فتشهد وذكر شأن علي وتحلفه عن البيعة وعذره بالذي اعتذر إليه. ثم استغفر وتشهد علي فعظم حق أبي بكر، وحدث أنه لم يحمله على الذي صنع نفاسة على أبي بكر ولا إنكاراً للذي فضله الله به، ولكننا نرى في هذا الأمر نصيباً، فاستبد علينا فوجدنا في أنفسنا" (١).

### قراءة في الشبهات المثارة حول إمامة أبي بكر:

الشبهة الأولى: أن الصحابة تركوا النبي ﷺ ولم يغسل أو يدفن وتسابقوا للاستيلاء على الإمارة بينما كان علي بن أبي طالب مشغولاً بتغسيله وتكفينه ودفنه (٢).

وهذه الشبهة تم تناقلها واشتهرت بين كثير من المؤرخين، فقد روى الطبري من طريق أبي مخنف أنه "أتى عمر الخبير فأقبل على منزل النبي ﷺ، فأرسل إلى أبي بكر وأبو بكر في الدار وعلي بن أبي طالب عليه السلام نائب في جهاز رسول الله ﷺ" (٣). وأمثال هذه الروايات يصعب قبولها لمعارضتها ما عرف من حب الصحابة للنبي ﷺ، واحترامهم له وتقديرهم لمكانته، ففكرة تناسيهم له ساعة وفاته وأثناء غسله وتكفينه ودفنه لا يمكن قبولها، فالبشر مع اختلاف مشاربهم يكتنون الكثير من الاحترام لموتاهم، فكيف بالمسلمين، وكيف بالصحابة، وكيف عندما يكون الميت هو النبي ﷺ الذي ضحوا لأجله ودعوته بأنفسهم وأموالهم وأبنائهم وقبائلهم التي هجروها نصرته له، ويتجلى حبهم وتعظيمهم لشخصه ﷺ في الذهول والحيرة التي أربكتهم جميعاً حين صعقهم خبر

١ البخاري ٤٢٤٠ و ٤٢٤١.

٢ محمد حسين الطباطبائي "الشريعة في الإسلام" ص ٢٥.

٣ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٤٢.

وفاته ﷺ، وأمثال هذه المرويات مع عدم ثبوتها أمام النقد الداخلي فإنها لم ترد إلا من طرق رواة الشيعة كأبي مخنف<sup>(١)</sup>، والشيعة شهر عنهم معارضتهم لأبي بكر، وشهادة الخصوم ضد بعضهم مجروحة.

في المقابل فإن الروايات التي استعرضناها سابقاً والمجتمع على أغلب تفاصيلها تؤكد أن الصحابة كانوا حضوراً للحظة وفاة النبي ﷺ وأنهم صلوا عليه، وكانوا حضوراً لعملية حفر القبر، وشاركوا في إنزاله في قبره ثم دفنه. والسقيفة لم تحدث إلا بعد انقضاء دفن النبي ﷺ كما هو المؤكد من رواية البخاري والطبري<sup>(٢)</sup>، بل أن الشيعة أنفسهم يروون في كتبهم أن البيعة لأبي بكر في السقيفة تمت بعد دفن النبي ﷺ، حيث ينقل المجلسي عن أبي جعفر قوله: "وإنما تمت بيعتهم بعد دفنه"<sup>(٣)</sup>.

وقد روى المجلسي أيضاً الكثير من الأخبار التي تؤكد على حضور الصحابة لحظة قبضه، حيث روى عن علي بن أبي طالب أنه قال: "لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه الذي قبض فيه كان رأسه في حجري، والبيت مملوء من أصحابه المهاجرين والأنصار"<sup>(٤)</sup>، وروى عن ابن عباس أنه قال: "لما مرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعنده أصحابه"<sup>(٥)</sup>، وروى عن زيد بن علي أنه قال: "لما حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوفاة ورأسه في حجر علي عليه

١ قال عنه الذهبي في "ميزان الاعتدال" ج٣ ص٤١٩-٤٢٠: "أخباري تالف، لا يوثق به، تركه أبو حاتم وغيره، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال مرة: ليس بشيء، وقال ابن عدي: شيعي محترق، صاحب أخبارهم".

٢ البخاري ٦٨٣٠، الطبري "التاريخ" ج٢ ص٢٢٥.

٣ المجلسي "معجم الأنوار" ج٢٢ ص٥٢٥.

٤ المرمع السابق ج٢٢ ص٥٠٠.

٥ المرمع السابق ج٢٢ ص٥٠٧.

السلام، والبيت غاص بمن فيه من المهاجرين والأنصار" (١). وروى أيضاً أن جميع الصحابة صلوا على النبي ﷺ، حيث قال: "ثم أدخل عشرة من المهاجرين، وعشرة من الأنصار، فيصلون ويخرجون، حتى لم يبق أحد من المهاجرين والأنصار إلا صلى عليه" (٢)، وروى أنهم دخلوا "عليه عشرة عشرة، فصلوا عليه يوم الإثنين، وليلة الثلاثاء حتى الصباح، ويوم الثلاثاء حتى صلى عليه كبيرهم وصغيرهم، وذكرهم وأنشاهم، وضواحي المدينة" (٣). وذكر أيضاً أنهم كان حريصين على دفنه ﷺ حيث روى قال: "وخاض المسلمون في موضع دفنه" (٤)، وقال أيضاً: "واختلفوا أين يدفن، فقال بعضهم في البقيع، وقال آخرون في صحن المسجد" (٥)، وحكى عن علي أنه قال: "إن الناس قد اجتمعوا على أن يدفنوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بقيع المصلى، وأن يؤمهم رجل منهم" (٦)، وذكر أيضاً أنهم حضروا عملية الدفن وقال: "فنادت الأنصار من وراء البيت: يا علي إنا نذكرك الله حقنا اليوم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يذهب، أدخل منا رجلاً يكون لنا به حظ من مواراة رسول الله ﷺ، فقال: ليدخل أوس بن خولى" (٧).

١ المرمع السابق ج ٢٢ ص ٤٥٩.

٢ المرمع السابق ج ٢٢ ص ٥٠٦.

٣ المرمع السابق ج ٢٢ ص ٥٢٩.

٤ المرمع السابق ج ٢٢ ص ٥٢٩.

٥ المرمع السابق ج ٢٢ ص ٥٢٥.

٦ المرمع السابق ج ٢٢ ص ٥١٧.

٧ المرمع السابق ج ٢٢ ص ٥١٨.

الشبهة الثانية: أن قبيلة أسلم الخزاعية مارست ضغطاً عسكرياً على الأنصار في السقيفة للتأكد من حصول البيعة للمهاجرين<sup>(١)</sup> من غير بني هاشم.

لا يمكن أن تتجاهل العوامل القبلية في أحداث السقيفة، خاصة وأن تحزب الأنصار ومسارعتهم للاجتماع في السقيفة كان محركه النوازع القبلية، وكان موقف المهاجرين أيضاً مبنياً على فهم وقراءة الواقع القبلي العربي الذي لا يرضى إلا بزعامة قرشية، فما الذي يضير المهاجرين أن يوجد في الساحة بعض عناصر من قبيلة أسلم الخزاعية الحليفة للنبي ﷺ للتأكيد على أحقية المهاجرين؟، وأما محاولة البعض تضمين القول المنسوب إلى عمر "ما هو إلا أن رأيت أسلم، فأيقنت بالنصر"<sup>(٢)</sup>، مضامين سياسية تأمرية على بني هاشم فهو تكلف لا يمكن قبوله وفق الحقائق التاريخية والقرائن المصاحبة للأحداث، ذلك أن قبيلة أسلم حين تحالفت مع المسلمين في عهد النبي ﷺ لم تتحالف مع عمر بن الخطاب العدوي وأبي بكر التيمي خاصة، وإنما تحالفت مع الدولة الإسلامية ككل ممثلة بشخص النبي الهاشمي ﷺ، وهي غير معنية بالصراعات داخل البيت القرشي طالما حققت القيادة القرشية استحقاقات الصلح والحلف معها، ومع التأكيد على ذلك فإن المنطق يقودنا إلى ترجيح قبيلة أسلم لعلي بن أبي طالب الهاشمي على أبي بكر التيمي باعتبار أن علياً من بني هاشم وهي أولاً قبيلة النبي ﷺ، وثانياً: هي القبيلة المتزعمة لقريش ولا يدانيها في فضلها وزعامتها إلا بنو أمية، وليس أبو بكر من بني أمية ولا بني هاشم، وإنما هو من قبيلة تيم المتواضعة نسبياً أمام بني هاشم. فاتهام قبيلة أسلم بالتواطؤ مع أبي بكر لإزاحة علي بن أبي طالب من

١ هشام جعيط "الفتنة" ص ٣٦.

٢ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٤٤.

المنافسة على الخلافة هو اتهام تعوزه الأدلة، وتعارضه الحقائق الموضوعية والتاريخية .

الشبهة الثالثة: أن أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب ومعهما أبو عبيدة بن الجراح قد تآمروا على علي بن أبي طالب، إذ دبروا الأمر دون مشورة علي والزبير اللذين أعلما بالحدث بعد الانتهاء من دفن الرسول ﷺ<sup>(١)</sup> .

أولاً: قد ثبت لدينا من خلال الاستقراء أن أحداث السقيفة قد جرت بعد الانتهاء من دفن الرسول ﷺ، أما مسألة المؤامرة فلا يوجد دليل تاريخي عليها، وإنما الثابت في رواية كل من البخاري والطبري أن علي بن أبي طالب كان مجتمعاً في بيته مع الزبير وغيره من بني هاشم في نفس الوقت الذي اجتمع فيه الأنصار بالسقيفة، ويبدو من سياق الأحداث أن أبا بكر وعمر لم ينتابهما الخوف من اجتماع بني هاشم كما تملكهما من اجتماع الأنصار في السقيفة باعتبار أن الكثرة هي للأنصار فهم أهل الدار والمنعة، فكان القرار بالتوجه إلى اجتماع الأنصار وتمت البيعة لأبي بكر الصديق بشكل عفوي دون سابق تخطيط لقطع الطريق أمام أطماع سعد بن عباد و حزبه فيها . والذي يبدو أن اجتماع علي بن أبي طالب وغيره من بني هاشم كان للتشاور في قضية خلافة الموقع السياسي للنبي ﷺ، ذلك أن بني هاشم يرون أنفسهم مسؤولين أكثر من غيرهم أمام المجتمع لتحقيق آمال النبي ﷺ برفع راية الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، وهذا ما عبر عنه علي بن أبي طالب في قوله "ولكنك استبددت علينا بالأمر، وكنا نرى لقرابتنا من رسول الله ﷺ نصيباً"<sup>(٢)</sup> .

١ محمد حسين الطباطبائي "الشيعية في الإسلام" ص ٢٥ .

٢ البخاري ٤٢٤٠ و ٤٢٤١ .



الشبهة الرابعة: أن أبا بكر لم يتم انتخابه من قبل جميع المسلمين وإنما بايعه عمر وأبو عبيدة ورأى الأنصار أن المسألة أمرٌ واقع لا محيص عنه، كما أن علي بن أبي طالب وغيره من بني هاشم لم يكونوا في السقيفة، وإنما بايعوا متأخرين.

أولاً: علينا أن ندرك أن ممارسة الشورى على مستوى تداول السلطة وتنصيب الإمام لم تكن قد مورست من قبل في كل تاريخ الإنسانية، فالتجربة البشرية تنحصر في ممارسة الشورى داخل منظومة السلطة حيث يشاور الحاكم رعيته كما هو الحال مع ملكة سبأ التي جاء ذكرها في القرآن الكريم، أما ممارسة الشورى في مجال تداول السلطة وتبديل الحاكم فالتجربة البشرية كانت ما تزال خالية من أي نموذج يمكن أن يمثل نفسه كمعطى تاريخي يستطيع الصحابة أن يسيروا عليه ويطوروه وما يتناسب مع المتغيرات التي يمرون بها، فلم يكن هناك بدءٌ من إبداع واختراع شكل جديد للممارسة الشورية تطور على إثره الإنسانية بعد ذلك كل تجاربها الشورية والديموقراطية، فكان أن زكى عمر بن الخطاب أبا بكر الصديق لهذا المنصب فوافق عليه أبو عبيدة، وربما غيره من المهاجرين ذلك أن رواية البخاري تشير إلى اجتماع المهاجرين إلى أبي بكر وقت السقيفة، حيث يقول البخاري: " واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نريدهم، فلما دنونا منهم، لقينا منهم رجلان صالحان، فذكرنا ما تنمألاً عليه القوم، فقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا: نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار، فقالا: لا، عليكم أن لا تقربوهم، اقضوا أمركم، فقلت: والله لنايتينهم. فانطلقنا حتى أتيناهاهم في سقيفة بني ساعدة"<sup>(١)</sup>.

فإذا سلمنا باجتماع المهاجرين إلى أبي بكر وقت السقيفة، فمن غير المستبعد أن ينطلق أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ومعهم المهاجرون أو مجموعة منهم إلى السقيفة، خاصة وأن الأنصاري خاطبهم بقوله "يا معشر المهاجرين" التي تفيد الكثرة<sup>(١)</sup>، فالذين بايعوا أبا بكر ابتداءً هم المهاجرون، أو الجماعة الممثلة لهم، أما الأنصار فلم يفرض عليهم الأمر، وإنما اختاروه بملئ إرادتهم، وتركوا زعيمهم سعد بن عباد الذي يريد أن ينصب نفسه إماماً، وفضلوا أبا بكر عليه. أما قضية عدم حضور عليّ والزبير للبيعة، فهذا ليس بمطعن لأن الأمر القرآني بالشورى مطلق لم يقيد الناس بوجوب مشاورة الجميع، كما أن التجربة الإنسانية في مسألة اختيار الحكام بشكل شوري لم تكن قد وصلت في ذلك الزمن إلى ما وصلت إليه اليوم فحصلها بذلك الشكل الاستثنائي أمر مقبول ومبرر، أضف إلى ذلك أننا نرى اليوم في جميع الدول الديموقراطية أن الناخبين لا يمثلون في أقصى التقديرات أكثر من ٦٠٪ ممن يحق لهم الانتخاب، فلماذا نطالب أبا بكر وعمر بن الخطاب بمشاوره جميع أفراد الدولة الإسلامية في تلك الفترة الحرجة من التاريخ؟.

ثانياً: أن موقف علي بن أبي طالب ومعه بقية بني هاشم وحقيقة تأخرهم عن البيعة ينطوي على معارضتهم السياسية لحادثة البيعة والطريقة التي جرت بها، والمعارضة في حقيقتها صمام أمان للمجتمع تحول دون استبداد صاحب السلطة بالقرار، ولأن مفهوم المعارضة السياسي لم ينضج في فكر أكثر مؤرخي الأمة فإنهم وللأسف قد أراحوا أنفسهم من عناء استيعاب أبعاد الموقف السياسية والدستورية، وعمدوا إلى وسائل التبرير والتأويل لرسم صورة نرجسية حاملة في مظهرها اعتباطية شوهاء في مخبرها، فقد غيبت المعاني السياسية الكامنة

١ قال الفيروز آبادي في "القاموس المحيط" ص ٢٩٧: "المعشر، كمسكن: الجماعة"، وأضاف إليه المحقق قول الزبيدي: "والمعشر كمسكن قيده بعضهم بأنه الجماعة العظيمة سميت لبلوغها غاية الكثرة".

في ذلك الموقف الرزين . يقول إمام عبدالفتاح : "ورغم نجاح الخليفة الأول بالأغلبية المطلقة فقد كانت هناك ضروب كثيرة من المعارضة ويحاول البعض إخفاءها دون أن ندري لذلك سبباً مع أنها ظاهرة صحية، وكأن أي ضرب من المعارضة أو الرأي المخالف شذوذ لا يجوز ذكره!! كانت هناك آراء معارضة لاختيار أبي بكر، فلم يبايعه سعد بن عباد وخرج إلى الشام، وكذلك الزبير بن العوام ابن عمه الرسول ﷺ، وكذلك علي بن أبي طالب الذي قال لأبي بكر معترضاً : "لقد أفسدت علينا أمرنا لم تستشر ولم ترع لنا حقاً . ولم يغضب أبو بكر أو يفعل أو يجد في هذا القول جريمة لا تغتفر"<sup>(١)</sup> .

**الشبهة الخامسة: أن أبا بكر الصديق قد ترك تنفيذ وصية النبي ﷺ بتولية علي بن أبي طالب إماماً بعد النبي ﷺ<sup>(٢)</sup> .**

مسألة وصية النبي ﷺ بالإمامة لعلي بن أبي طالب كانت وما تزال الأساس الأيديولوجي الذي أسست عليه طوائف الشيعة خلافها مع بقية طوائف الأمة حول قضية الإمامة، وقد استدلت الشيعة بأدلة من الكتاب العزيز ومرويات منسوبة إلى النبي ﷺ، ومن الآيات التي استدلوها بقوله تعالى ﴿ فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ البقرة: ٣٧، إذ يرى الحلي أن الكلمات هي توسله "بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلا تبت علي، فتاب عليه"<sup>(٣)</sup> . وفات الحلي أن الله تعالى أخبرنا عن الكلمات التي تاب بها علي آدم وزوجه وهي التي جاءت في قوله تعالى : ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ الأعراف: ٢٣، آية أخرى يرى الشيعة أنها تنص على إمامة علي قوله

١ إمام عبدالفتاح إمام "الطائفة" ص ١٨٩ .

٢ ابن المطهر الحلي "نوع الحق وكشف الصدق" ص ٢٦٣ .

٣ المرمع السابق ص ١٧٩ .

تعالى ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَمِيَانِ﴾ الرحمن: ١٩٠، وأن البحرين هما علي وفاطمة، وبينهما برزخ لا يبغيان هو النبي ﷺ، ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أي الحسن والحسين<sup>(١)</sup>. وكذلك قوله تعالى ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿النَّبَأُ: ٢-١، لأن النبأ العظيم هو ولاية علي<sup>(٢)</sup>.

وواضح جداً أن الاستدلال بمثل هذه النصوص يعكس مسلكاً باطنياً غير متفق عليه حتى بين فقهاء الشيعة<sup>(٣)</sup>، يقول عبد الجواد ياسين: "هذا قليل من كثير من نماذج التأويل القرآني التي تأسست عليها نظرية السلطة في الفكر الشيعي، وهي ضرب من التنفيس التعويضي الناجم عن الإحباط السياسي المتواصل، ورغم أنها لا تعدو - بمقاييس القرآن والعقل - أن تكون سمادير أقرب إلى حديث الخرافة، فقد تقبلها العقل الشيعي، وأذاعها بل وقاتل في سبيلها، الأمر الذي يمكن تفسيره جزئياً على الأقل، بطبيعة الطور العقلي الذي كان يسمح يوم ذاك "للخرافة" بمجاورة الدين، وهي المجاورة التي جاء القرآن ليخلص الدين من ويلاتها، من خلال طرحه الإيمان العقلي الخالص"<sup>(٤)</sup>.

وأهم استدلالات الشيعة لتأكيد الوصية هو الاستدلال بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ المائدة: ٥٥، التي يرى الشيعة أنها نزلت في علي حين تصدق بخاتمه وهو راعٍ في صلاته<sup>(٥)</sup>، ولا يمكن التسليم بهذا الفهم المبني على روايات لم تجتمع الأمة على رواياتها، بل أن أهل الحديث أنفسهم قد أنكروها حيث علق عليها

١ المرمع السابق ص ١٨٨ .

٢ المرمع السابق ص ٢١١ .

٣ سوف نتعرض لقضية الخلاف المنهجي بين تيارات الشيعة في فصل لاحق .

٤ عبد الجواد ياسين "السلطة في الإسلام" ص ٢٢٤ .

٥ المرمع السابق ص ١٧٢ .

ابن كثير بالقول: "ليس يصح منها شيء بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها"<sup>(١)</sup>، وقال الفنتي: "والموضوعات في التفسير كثيرة، مثل أحاديث الجهر بالتسمية، وحديث علي الطويل في تصدقه بخاتمه في الصلاة: آية (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) إلخ"<sup>(٢)</sup>.

ولو تحررنا من معادل الهوس الروائي المقيدة للعقل وانطلقنا في رحاب النص القرآني المكتنز بالمعاني الكفيلة بفك الطلاسم وتبييد الشبهات لوجدنا أن "الولاية" المقصودة في الآية التي استدلت بها الشيعة تعبر وفق الدلالات القرآنية عن "النصرة والحلف السياسي"، وذلك أن سياق الآيات قبلها وبعدها بدءاً من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة: ٥١، وانتهاءً بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٧، جميع تلك الآيات تتحدث عن تحريم موالاتة غير المؤمنين، وجاءت الآية ٥٥ في المنتصف لتحدد الجماعة التي يجب على المؤمن أن ينتسب إليها سياسياً ومعنوياً وهي جماعة الله ورسوله والمؤمنين، فلهذا قيل إن هذه الآيات نزلت في عبادة بن الصامت حين قال أنا أتبرأ من اليهود. وقال أنا برئ من حلف بني قريظة<sup>(٣)</sup>.

ولو حملنا الولاية في هذه الآية على الإمامة للزم أن يكون الله تعالى إماماً للمسلمين، وهذا الوصف لا يجوز في حق الله تعالى لأنه وصف بشري محض،

١ ابن كثير "تفسير القرآن العظيم" ج ٢ ص ٨٢.

٢ الفنتي "تذكرة الموضوعات" كتاب العلم، باب التفسير.

٣ الطبري "التفسير" ج ٦ ص ٢٨٨.

وللزم كذلك أن يشارك علياً ويساوي ربه تعالى في هذه الإمامة وهذا لا يقول به أحد ، وكيف يأمر الله تعالى بأن يكون الرسول ﷺ إماماً ويأمر في الوقت نفسه أن يكون علي إماماً؟ مع أن الأمة مجمعة على أن علياً لم يكن إماماً نافذ التصرف في عهد النبي ﷺ ، فكيف يأمر الله تعالى بإمامته وهو لا يحق له ممارسة هذا المنصب في لحظة نزول الآية ، كما أن الله تعالى قد ذكر المؤمنين بصيغة الجمع في هذه الآية ، ولو حملنا الآية على المجاز بحيث نقول إنها جاءت بصيغة الجمع تعظيماً لمقام علي للزم من ذلك الإزراء بمقام الجلالة والنبوة لأن التعظيم جاء في حق علي ولم يرد في حق الله تعالى ولا في حق نبيه ﷺ ، أما الركوع في قوله تعالى ﴿ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ فهو يعبر عن الخضوع والإنقياد والتسليم التام لأمر الله ، ومعنى الآية أن المؤمنين الذين يحبون الله ورسوله يصلون ويزكون بإخلاص مطلق يقود النفس ويخضعها للتسليم بجميع أوامر الله . وأخيراً معلوم أن الزكاة لا تؤدي أثناء الصلاة ، وأن أي حركة في الصلاة ليست لإصلاحها لا تجوز ، فكيف يعقل أن يقوم علي في ورعه وتقواه وخشوعه في الصلاة بالانتباه إلى الرجل والإشارة إليه بالخاتم أثناء الصلاة! .

واحتج الشيعة كذلك بالرواية المنسوبة إلى النبي ﷺ أنه قال لعلي بن أبي طالب : "اللهم وال من والاه وعاد من عاداه" ، وقد ألف عبد الحسين أحمد الأميني النجفي كتاباً كبيراً من عدة مجلدات أسماه "الغدير في الكتاب والسنة والأدب" <sup>(١)</sup> ذكر فيه طرق هذه الرواية والكتب التي تناقلتها جيلاً بعد جيل ، إلا أن الملاحظ على هذه الرواية أنها لم تجتمع عليها الأمة حيث لم تثبت عند الإباضية ، ولم يجتمع عليها أهل الحديث حيث لم ترد في كتب الحديث المجمع على صحتها عندهم مثل صحيح البخاري ومسلم ، وإنما جاءت في كتب ذات

١ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي "الغدير في الكتاب والسنة والأدب" .

قيمة مرجعية أقل بالنسبة للباحث الروائي، وقد اعتبرها بعضهم من الروايات الموضوعية، حيث يقول ابن تيمية: "وأما الزيادة وهي قوله اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، فلا ريب أنه كذب، ونقل الأثرم في سننه عن أحمد أن العباس سأله عن حسين الأشقر، وأنه حدثه بحدِيثين: قوله لعلي إنك ستعرض على البراءة مني، فلا تبرأ، والآخر اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، فأنكره أبو عبيد الله جداً، لم يشك أن هذين كذب، وكذلك قوله أنت أولى بكل مؤمن ومؤمنة كذب أيضاً. وأما قوله (من كنت مولاه فعلي مولاه) فليس هو في الصحاح، لكن هو مما رواه العلماء وتنازع الناس في صحته، فنقل عن البخاري وإبراهيم الحربي وطائفة من أهل العلم بالحديث أنهم طعنوا فيه وضعفه"<sup>(١)</sup>.

وقد جاء تفصيل حادثة الغدير في بعض كتب الحديث كالتالي: عن عمران بن حصين قال: "بعث رسول الله ﷺ جيشاً واستعمل عليهم علي بن أبي طالب، فمضى في السرية، فأصاب جارية، فأنكروا عليه، وتعاقدوا أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ إذا لقينا رسول الله ﷺ لأخبرناه بما صنع علي، وكان المسلمون إذا رجعوا من السفر بدأوا برسول الله ﷺ، فسلموا عليه ثم انصرفوا إلى رحالهم، فلما قدمت السرية، سلموا على رسول الله ﷺ، فقام أحد الأربعة فقال: يا رسول ألم تر إلى علي بن أبي طالب صنع كذا وكذا. فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ثم قام الثاني فقال مثل ذلك، فأعرض عنه، ثم قام الثالث: فقال مثل مقالته، ثم قام الرابع فقال: يا رسول الله ألم تر أن علياً صنع كذا وكذا، فأقبل إليه رسول الله ﷺ والغضب في وجهه، فقال: ما تريدون من علي إن علياً مني وأنا منه وولي كل مؤمن"<sup>(٢)</sup>. وعن بريدة قال: خرجت مع علي إلى اليمن فرأيت منه جفوة، فقدمت على النبي ﷺ، فذكرت علياً فتنقصته، فجعل رسول الله ﷺ يتغير وجهه قال: يا

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٤ ص١٢٦.

٢ الحاكم "المستدرک" برقم ٤٥٧٩.

بريدة ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم قلت بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه".<sup>(١)</sup> فالرواية لا علاقة لها بمنصب القيادة بعد النبي ﷺ، وإنما هو دفاع عن مكانة علي في الإسلام رداً على محاولة أولئك الأربعة للتنقص من تلك المكانة. وقد أورد المجلسي وهو من كبار علماء الرواية عند الشيعة رواية تشير إلى حصول خلاف بين علي ومن معه من الجند المتجهين إلى اليمن، وذكر أن النبي ﷺ قال: "ارفعوا ألسنتكم عن علي بن أبي طالب"<sup>(٢)</sup>.

وكما هو ملاحظ فالآية والرواية ليستا نصاً في قضية منصب القيادة بعد النبي ﷺ، لأن "النص" في الاصطلاح الأصولي هو ما لا يحتمل التأويل، بينما الآية والرواية لا تشير إلى المطلب الشيعي إلا بتأويل متعسف معتمد على كمٍ روائي مختلف فيه، وليس المتفق عليه كالمختلف فيه.

وبعيداً عن التوجيه النصي الذي يتترس به الشيعة، نرى أن الواقع العملي المتفق عليه لا يشير من قريب أو بعيد إلى الوصية المزعومة، فلو كانت هناك وصية من النبي ﷺ لعليّ كيف يتصور أن يجتمع الأنصار قبل المهاجرين على فسح تلك الوصية، وهم من امتدحهم الله عز وجل في أكثر من موضع من القرآن الكريم؟ ولم نجد في النصوص التاريخية والحديثية ما يشير إلى أن قضية الوصية لعلي بالإمامة كانت ضمن النقاش بين الخصوم في السقيفة، فلو كانت واردة في ذلك التاريخ لطرحت على بساط النقاش على الأقل من قبل الفئة الخاسرة في السقيفة - حزب سعد بن عباد - لكنها لم تطرح البتة!، مما يدل على أنها اخترعت لاحقاً. لو كانت لهذه الوصية نصيب من الصحة لما وجدنا علي بن أبي طالب يرفض انتزاع هذا الحق الإلهي - المزعوم - حين توفرت له الفرصة الاستراتيجية، فقد روى الشيعة في كتبهم أن علي بن أبي طالب رفض الانقلاب

١ الحاكم "المستدرک" برقم ٤٥٧٨. مسند أحمد (٢٤٧/٥) برقم ٢٣٣٢٣٢.

٢ المجلسي "معجم الأنوار" ج ٢١ ص ٣٨٥.



على أبي بكر الصديق مع توفر العدة والعتاد العسكري، حيث روى المرتضى أن أبا سفيان قال لعلي بن أبي طالب: أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي عليكم تيم (قبيلة أبي بكر الصديق)؟ أبسط يدك أبايعك، فوالله لأملأها على أبي فضيل خيلاً ورجالاً، فرد عليه علي بن أبي طالب قائلاً: ويحك يا أبا سفيان، هذه من دواهيك، وقد اجتمع الناس على أبي بكر، ما زلت تبغي للإسلام العوج في الجاهلية والإسلام، ووالله ما ضرَّ الإسلام ذلك شيئاً، حتى ما زلت صاحب قننة<sup>(١)</sup>، وزاد الطبري: "إنا وجدنا أبا بكر لها أهلاً"<sup>(٢)</sup>. ولو كانت الإمامة لعلي أمراً إلهياً لوجب على علي حين توفرت له الظروف الموضوعية أن يقيم أمر الله وينصب نفسه إماماً على الأمة. أضف إلى ذلك أن علياً حسب مصادر الشيعة أكد على أن الكيفية التي يتم بها تداول السلطة إنما هو عن طريق الشورى والبيعة، فقد جاء عنه أنه قال: "بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك لله رضى، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه"<sup>(٣)</sup>، وأنه قال: "الواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعدما يموت إمامهم أو يقتل... أن لا يعملوا عملاً ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلاً ولا يبدؤوا بشيء قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة"<sup>(٤)</sup>.

١ المرتضى "الشافي" ج ٣ ص ٢٥٢، والمجلسي "مجموع الأنوار" ج ٢٢ ص ٥٢٠.

٢ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٢٧.

٣ علي بن أبي طالب "نزهة البلاغة" ص ٣٢٠.

٤ كتاب سليم بن قيس الهلالي ص ١٨٢، انظر احمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي" ص ٢٣-٢٤.

كما أن المراجع الشيعية تشير إلى أن علياً ترك الأمر من بعده شورى ولم ينصب الحسن بن علي خليفة له، حيث دخل عليه أصحابه وهو يحتضر وطلبوا منه أن يستخلف الحسن فقال: "لا، إنا دخلنا على رسول الله فقلنا: استخلف، فقال: لا، أخاف أن تفرقوا عنه كما تفرقت بنو إسرائيل عن هارون، ولكن إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يختار لكم". و"سألوا علياً أن يشير عليهم بأحد، فما فعل، فقالوا له: إن فقدناك فلا نفقد أن نباع الحسن، فقال: لا أمركم ولا أنهاكم. أنتم أبصر"<sup>(١)</sup>، فكل هذه الحقائق المجتمع عليها تؤكد بطلان الاستدلالات التي ساقها الشيعة في مسألة الوصية.

**الشبهة السادسة: أن بيعة أبي بكر قد وصفها عمر بن الخطاب بأنها فلتة وقى الله شرها<sup>(٢)</sup>.**

ليس في قول عمر ما يشين بيعة أبي بكر، ذلك أن الفلتة في اللغة هو "الأمر الذي يقع من غير إحكام، يقال: كان ذلك الأمر فلتة أي مفاجأة"<sup>(٣)</sup>. وقد تأكد لنا من خلال القراءة السابقة للأحداث أن بيعة أبي بكر لم تتم وفق تدبير مسبق، وإنما حدثت فجأة دون سابق تخطيط، والقرارات العظيمة التي تتم بمثل هذه الصورة الفجائية قد يستتبعها مصاعب جمة بسبب تشابك الأمور والمصالح المحتاجة إلى ترتيب وضبط وربط، إلا أن الأمر اختلف في بيعة أبي بكر الصديق إذ تم بها رفق الفتق الذي حصل بين المهاجرين والأنصار، فهي فعلاً فلتة وقى الله شرها، وربما لو كانت البيعة في مثل تلك الظروف الحساسة لغير أبي بكر لاستتبعها

١ المرتضى "الشافي" ج٣ ص٢٩٥. انظر أحمد الكاتب "نظور الفكر السياسي الشيعي" ص٢٤.

٢ البخاري ٦٨٢٠، والطبري ج٢ ص٢٢٥.

٣ الفراهيدي "العين" ص٧٥٢.

كثير من الإشكالات السياسية لعدم وجود قيادة مجمع على حنكتها وفضلها وسابقتها في الدين كما هو الحال مع أبي بكر الصديق.

الشبهة السابعة: أن أبا بكر كان شاكاً في خلافته، وقال للناس: أقيلوني<sup>(١)</sup>.

لو صحت هذه المقولة عن أبي بكر فلا يدل ذلك على تشككه في أمر الخلافة، وإنما تؤكد على اهتمامه وحده على الأمة، وتشير إلى تواضعه الجم الذي يجعله يقدم غيره على نفسه لمصلحة الأمة العليا بعيداً عن المصالح الذاتية، كما أن بعض المراجع التاريخية تقول إن أبا بكر قال هذا الكلام حين سمع أن هناك من كره إمامته، وأن علي بن أبي طالب أجاب أبا بكر بالقول: "هيهات هيهات لا تقال ولا تستقال"<sup>(٢)</sup>. ومع ذلك لا يوجد أي سند تاريخي مجتمع عليه لهذه الدعوى، حتى أن محقق كتاب الحلي لم يجد ما يحيل إليه سوى كتاب "الإمامة والسياسية" لابن قتيبة الدينوري، ومعلوم أن هذا الكتاب قد ثارت شبهات كثيرة حول نسبته إلى ابن قتيبة، والأهم من ذلك أنه كتاب خاو من الأسانيد المتصلة، فلا يمكن قبول كل ما فيه لصعوبة التحقق من مصداقية رواة أخباره، وأحال المحقق أيضاً إلى شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ومروج الذهب للمسعودي والعقد الفريد لابن عبد ربه، وجميع هؤلاء بالإضافة إلى تشييعهم لا يراعون التثبت في نقل الأخبار، وكذلك أبو عبيدة الجناوني الإباضي حين أورد القصة قال: "وقد بلغنا أن أبا بكر"<sup>(٣)</sup>، ولا نعرف مصدر هذا البلاغ هل من نقلة الأخبار الإباضية أم هو من رواة الشيعة؟

١ ابن المطهر الحلي "نوع الحق وكشف الصدق" ص ٢٦٤-٢٦٥.

٢ أبو عبيدة الجناوني "السرد الجوابات" ج ٢ ص ٣٢٢.

٣ المرجع السابق ج ٢ ص ٣٢٢.

الشبهة الثامنة: أن أبا بكر وعمر كانا في سرية أسامة بن زيد قبيل وفاة النبي ﷺ، لكنهما تلكنا عن المسير، فلعنهم النبي ﷺ<sup>(١)</sup>. من الصعب القبول بفكرة إرسال النبي ﷺ لكبار الصحابة أولي الرأي والنهي والخبرة في تلك الفترة الحرجة من عمره حيث بدأت حالته الصحية تتدهور، وبدأت إشارات الوداع تلوح، ووجود الفتية أولي القوة خير من وجود أبي بكر الذي قد ناهز الحادية والستين من عمره، وقد روى البخاري والطبري الكثير من الروايات التي تتحدث عن سرية أسامة، دون أن تشير إلى وجود أبي بكر في ذلك الجيش، ولم ترد هذه الرواية في مصدر من مصادر الرواية عند الإباضية فهي من المختلف فيه، ويكفي دليلاً على بطلان مثل هذه المرويات نسبتها للعن للنبي ﷺ، وهو مخالف لما وصفه الله تعالى به من خلق عظيم ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤، وقد قال أنس بن مالك: لم يكن رسول الله ﷺ سبباً ولا فحاشاً ولا لعاناً، كان يقول لأحدنا عند المعاتبة: ما له ترَّيب جبينه<sup>(٢)</sup>.

وقد أورد الطبري خبراً يفيد أن المعترضين على إرسال سرية أسامة بن زيد هم المنافقون<sup>(٣)</sup>، ومعلوم أن النفاق هو صفة قوم من أهل المدينة ومن حولها من الأعراب ﴿وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمَنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ التوبة: ١٠١، ولا ينسحب ذلك على المهاجرين لعدم حاجتهم للنفاق حيث دخلوا الإسلام وهو ضعيف وتركوا من أجله الأموال والأهل والأولاد. ولم ترد قصة أمر

١ ابن المطهر الحلي "نوع الحق وكشف الصدق" ص ٢٦٣.

٢ البخاري ٦٠٣١، أحمد ١٢٢٩٩ (١٢٦/٣) واللفظ له.

٣ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٢٤.

النبي ﷺ لأبي بكر بالانضواء تحت لواء أسامة عند الإباضية ولا عند أهل الحديث من السنة إلا في بعض الروايات الواهية الإسناد<sup>(١)</sup>.

**الشبهة التاسعة: عدم إعطاء أبي بكر فاطمة بنت الرسول ﷺ ميراث أبيها، فقد أخذ منها فديك وطردها منها عمالها، فماتت غاضبة عليه<sup>(٢)</sup>.**

هذه القضية أخذت أبعاداً عدة في الصراع السياسي الذي اشتعل أواره في مرحلة لاحقة بعد وفاة النبي ﷺ، والتضخيم الذي تميزت به يعكس إحدى الإشكالات التي يعاني منها المنهج الفقهي السلفي، وهي إشكالية غياب المنهج الكلّي في التعامل مع النص، وتغليب النظرة البيانية الجزئية. وهذه القضية مرتبطة جذرياً بالتشويش الحاصل حول مفهومي "الخمس" و "ذوي القربى"، والتي يمكن معالجة القضية برمتها إذا ما وفقنا من خلال المنهج الكلّي الذي نعتمده في تحديد هذين المفهومين وإزاحة اللبس حول مضامينهما القرآنية.

تبدأ فصول القصة كما تصورها لنا الروايات الحديثية عندما أرادت بعض أمهات المؤمنين أن يسألن ميراثهن من النبي ﷺ، فذكرتهن السيدة عائشة بما قد

١ من طريقين، الأولي من طريق عبد الله بن عمر رواها ابن سعد في "الطبقات" ج٤ ص٤٩، وفيها: عبد الوهاب بن عطاء الخفاف، قال عنه الذهبي "ميزان الاعتدال" ج٢ ص٦٨١-٦٨٢: "روى الميموني عن أحمد: ضعيف الحديث، وقال النسائي: ليس بالقوي... قال الرازي: كان يكذب، وقال النسائي: متروك الحديث"، وفيها أيضاً عبد الله بن عمر العُمري. قال عنه الذهبي في "ميزان الاعتدال" ج٢ ص٦٥: "قال الفلاس: كان يحيى القطان لا يحدث عنه... وقال النسائي وغيره: ليس بالقوي". الثانية من طريق عروة بن الزبير أوردها ابن سعد في "الطبقات" ج٤ ص٤٩-٥٠، وهي منقطعة لأن ابن الزبير ولد عام ٢٣هـ، والذي نقل الخبر عنه ابنه هشام الذي قال عنه ابن حجر في "تهذيب التهذيب" ج١١ ص٤٦: "لم ينكر عليه شيء، إلا بعدما صار إلى العراق، فإنه انبسط في الرواية عن أبيه فأنكر ذلك عليه أهل بلده، والذي نرى إن هشاماً تسهل لأهل العراق أنه كان لا يحدث عن أبيه إلا بما سمعه منه، فكان تساهله أنه أرسل عن أبيه مما كان يسمعه من غير أبيه عن أبيه... بلغني أن مالكاً نقم عليه حديثه لأهل العراق".

٢ الحلبي "نزع الحق" ص٢٦٥-٢٧٠، وراجع تعليقات المحقق في هوامش الصفحات الذي زعم أن النبي كانت له أموال من الفئ والخمس!.

سمعت من النبي ﷺ أو من أبيها أو من غيره عندما قال: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه فهو صدقة"<sup>(١)</sup>، ونفس الأمر تكرر مع السيدة فاطمة عندما طالبت بميراثها من النبي ﷺ، فقال أبو بكر: إن النبي ﷺ قال: "لا نورث ما تركناه صدقة"<sup>(٢)</sup>، فغضبت فاطمة وهجرت أبا بكر، فلم تنزل مهاجرته حتى توفيت، لكن البيهقي روى "من طريق الشعبي أن أبا بكر عاد فاطمة، فقال لها علي: هذا أبو بكر يستأذن عليك. قالت: أتحب أن أذن له؟ قال: نعم. فأذنت له، فدخل عليها، فترضها حتى رضيت. وهو وإن كان مرسلًا فإسناده إلى الشعبي صحيح، وبه يزول الإشكال في جواز تمادي فاطمة عليها السلام على هجر أبي بكر، وقد قال بعض الأئمة: إنما كانت هجرتها انقباضاً عن لقائه والاجتماع به، وليس ذلك من الهجران المحرّم"<sup>(٣)</sup>. وعلى كل حال، فأمر الهجران الذي تولد عن قضية الميراث لا يمكن الجزم به ولا بأسبابه ولا بتبعاته مع كل هذه الضبابية السياسية. وتطورت المسألة من بعد إلى مطالبة كل من علي بن أبي طالب والعباس بن عبدالمطلب بما أفاء الله على رسوله ﷺ من بني النضير<sup>(٤)</sup>.

وكل هذه المطالبات مشروعة من حيث المبدأ إذا كانت تتحدث عن إرث ومال شخصي تنتقل ملكيته إلى ورثة الميت كما دلت عليه آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ النساء: ٧، لكن الذي يظهر أن النبي ﷺ لم يخلف مالا يورث، وذلك ظاهر من سيرته ﷺ، فهو ما

١ الربيع ٦٦٩، البخاري ٦٢٤٩، مسلم برقم [٤٥٧٩] ٥١ - (١٧٥٨).

٢ البخاري ٢٠٩٢، ٢٠٩٣، ٤٠٣٦، مسلم (١٧٥٨).

٣ ابن حجر "فتح الباري" ج ٦ ص ٢٢٢-٢٢٣.

٤ البخاري ٣٠٩٤.

شبع من طعام ثلاثة أيام حتى قبض<sup>(١)</sup>، وكان طعامه الأساسي التمر والماء<sup>(٢)</sup>، وما أكل خبزاً مرققاً حتى مات، وكان ينام على الحصير ووسادة حشوها ليف<sup>(٣)</sup>، وهنا قد يتبادر للأذهان سؤال عما كان بحوزة النبي ﷺ من الخمس الذي خصه الله سبحانه وتعالى للنبي ﷺ في قوله عز وجل ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ الأنفال: ٤١. والجواب على هذا السؤال مبني على تحديد مفهوم "الخمس" ومصادره ووجوه تخريجه.

إن استقراء نصوص الكتاب العزيز تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن "الخمس" المذكور في الآية الكريمة ليس خاصاً بالنبي ﷺ وإنما هو ملك عام للدولة الإسلامية، وهو أقرب إلى المال العام الذي يكون للقائد أو للحاكم يتصرف فيه بما يراه مناسباً من مصالح الأمة، وهو ما يعبر عنه أبو المؤثر<sup>(ت: ٢٩٠هـ)</sup> بالقول: "وإنما كانت الأموال في يد النبي ﷺ طعمة، جعلها الله في يده من الفيء كما جعل له سهمه من الخمس، فلما توفي النبي ﷺ صار بعد ذلك للمسلمين، كما صار سهمه راجعاً إليهم"<sup>(٤)</sup>.

والذي يثبت هذا المفهوم الشمولي لمصطلح "الخمس" هو تتمة الآية السابقة، فنص الآية بتمامها هو ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ أمنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقِيهِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنفال: ٤١. أي أن خمس ناتج الدخل القومي "الغنيمة" يجب أن يتوجه إلى

١ البخاري ٥٢٧٤.

٢ البخاري ٥٢٨٣.

٣ البخاري ٤٩١٣.

٤ أبو المؤثر "السرد والجوابات" ج ٢ ص ٣٠١.

"ذوي القربى" من المسلمين واليتامى والمساكين وابن السبيل، وقد عبر الله عز وجل عن هذا الجزء من المال بقوله ﴿لِلَّهِ حُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ ليرفع من مقام هذا الجزء من المال المقتطع من دخل الدولة ويضفي عليه هالة من القدسية ليرسخ في الأمة أهمية التوزيع العادل للثروة وعدم حرمان الفئات المستضعفة والمحتاجة من هذا المال. ويعزز هذا المعنى الدقيق قوله تعالى في آية أخرى ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٧، والفىء عبارة عن ثروات تحصل عليها الأمة سواء كان في سلم أو حرب. والذي يؤكد ما ذهبنا إليه من أن نسبة الخمس إلى الله والرسول هي نسبة تعظيم وتقديس هو قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ١٠، مع أن الأنفال "غنائم الحرب" هي دخل للدولة الإسلامية توزعه بين أفرادها حسب ما ترتأيه من سياسات وتدابير اقتصادية، ومع ذلك نسب الله تعالى كل مال الأنفال إلى "الله والرسول" ليضفي عليه هالة من القدسية والاحترام كقيلة يمنع كل فرد من أن ينتهك حقوق غيره، فهو إنما وصل إليه بإذن الله وتوفيقه، يقول الطبري في تفسيره: "اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ﴾ مفتاح كلام، والله الدنيا والآخرة وما فيهما، وإنما معنى الكلام: فإن للرسول خمسه، ذكر من قال ذلك:"<sup>(١)</sup>، ثم روى هذا القول عن ابن عباس وقتادة

١ الطبري "التفسير" تفسير الآية ٤١ من سورة الأنفال.



والحسن بن محمد<sup>(١)</sup>، وقد رجّح الطبري هذا الرأي بالقول: " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ﴾ افتتاح كلام"<sup>(٢)</sup>.

وقد ذهب الفقهاء إلى اعتماد تقسيم غريب للخمس، حيث زعموا أن خمس النبي يذهب إلى خمسة أصناف وهم:

١. لله والرسول.

٢. ذوي القربى.

٣. اليتامى.

٤. المساكين.

٥. ابن السبيل<sup>(٣)</sup>.

وقالوا إن السهم الأول هو ملك خاص للنبي ﷺ، وكان الواجب عليهم أن يقسموه إلى ستة أصناف<sup>(٤)</sup>، لأن سهم النبي ﷺ إن كان يقصد به مال خاص بالنبي ﷺ لا يجب أن ينسب لله تعالى فالله عز وجل ليس بينه وبين أحد نسب، ومال الله تعالى يعبر عن كل ما يملكه الإنسان من نبي وغيره، يقول تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَوْتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ النور: ٣٣.

كما أن الرسول ﷺ في مقام الرسالة والنبوة ليس له وارث ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب: ٤٠، والله سبحانه وتعالى لا يحتاج مالاً ولا ثروة فهو غني عن العالمين، والرسول ﷺ لم

١ المرصع السابق.

٢ المرصع السابق.

٣ الرازي "التفسير الكبير" ج ١٥ ص ١٢٣.

٤ ذهب إلى ذلك أبو العالية، انظر الطبري "التفسير" تفسير الآية ٤١ من سورة الأنفال.

يبعث ليجمع لنفسه الأموال والثروات، إذاً فنسبة السهم "لله والرسول" يعبر بدقة عما يقوم به أمر الدين، وتغطية حاجات الدعوة، والقيام بشؤون الدولة، وهو أقرب إلى المال العام الذي يكون بيد الحاكم أو القائد يتصرف فيه بما يراه مناسباً لمصلحة الأمة. ويؤكد على ذلك ما رواه عبادة بن الصامت حين قال: "صلى بنا رسول الله ﷺ، ومر بنا بغير من المغنم، فلما انصرف، تناول قرادة من دبر البعير، فقال: ما محلّ لي من غنائمكم ما يزن هذه إلا الخمس وهو مردود فيكم"<sup>(١)</sup>. وهذا ينسحب من بعد علي من يلي أمر الأمة ممن ارتضتهم ليكونوا متولين لمسؤولياتها، وهو ما عبر عنه عمر بن الخطاب بالقول: "هما صدقة رسول الله ﷺ كانتا لحقوقه التي تعرفه ونوائبه، وأمرهما إلى من ولي الأمر"<sup>(٢)</sup>، وقال أيضاً: "فكان رسول الله ﷺ ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال، ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله فعمل بذلك الرسول ﷺ بذلك حياته"<sup>(٣)</sup>. وهو ما عمله عمر حين جعل هذا الخمس في مصالح المسلمين<sup>(٤)</sup>، وفي ذلك يقول مالك بن أنس: "الأمر في الخمس مفوض إلى رأي الإمام، إن رأى قسمته على هؤلاء فعل، وإن رأى إعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك"<sup>(٥)</sup>.

أما موقف بعض أزواج النبي ﷺ والسيدة فاطمة ومعها زوجها علي بن أبي طالب والعباس بن عبد المطلب فهو أقرب إلى فهم البيئته والمجتمع القبلي العشائري الذي لم يستوعب أبعاد المسألة، وهذا الأمر لا يعيب أحداً، فالبشر هم البشر، وضغط البيئته والثقافة الموروثة لا ينفك عنه الإنسان مهما حاول،

١ الربيع ٤٦٩.

٢ البخاري ٣٠٩٣.

٣ البخاري ٣٠٩٤.

٤ الوارجلاني "الدليل والبرهان" ج ٣ ص ٣٠٥.

٥ الرازي "التفسير الكبير" ج ١٥ ص ١٢٢.

أضف إلى ذلك أن العرب قبل الإسلام لم تكن لهم دول منظمة، وهذه أول دولة يديرونها، فتجربتهم التنظيمية محدودة، وفكرة المال العام ليست واردة في تفكيرهم ولا في خبرتهم السياسية والاجتماعية<sup>(١)</sup>.

وسهم "ذوي القربى" ليس لفئة معينة من الناس، وإنما هو لأقارب الجماعة الإسلامية الذين يعيشون في المجتمعات والدول الأخرى، وهو ما يعبر عنه اليوم بمصطلح "المعونات الخارجية" التي تعطى إلى الدول والمؤسسات التي ترتبط معها سياسياً واقتصادياً وثقافياً<sup>(٢)</sup>، وقد تكرر هذا المصطلح في القرآن الكريم في عدة مواضع وهي:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣.

﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ البقرة: ١٧٧.

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ النساء: ٨.

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾ النساء: ٣٦.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرِحْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسَبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا

١ خالد الوهبي، تعليق.

٢ خالد الوهبي، تعليق.

نَشْتَرِي بِهِ تَمَنَّا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ  
الْأَثِمِينَ ﴿المائدة: ١٠٦﴾ .

- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ  
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ  
وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿الأنعام: ١٥٢﴾ .

- ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا  
أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿التوبة: ١١٣﴾ .

- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ  
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿النحل: ٩٠﴾ .

- ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ نَبْذِيرًا ﴿الإسراء: ٢٦﴾ .  
﴿وَلَا يَأْتِلسِ أَوْلِيَا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أَوْلِيَ الْقُرْبَىٰ  
وَالْمَسَاكِينَ ﴿النور: ٢٢﴾ .

- ﴿فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴿الروم: ٢٨﴾ .  
﴿وَلَا تَنْزِرْ وَازِرَةً وَرِزْقَ أَحْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يَحْمِلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ  
كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِلَّا مَا تَنْذِرُ الَّذِينَ يَحْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴿فاطر: ١٨﴾ .  
﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ  
عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ﴿الشورى: ٢٣﴾ .

وفي جميع هذه المواضع عبر مصطلح "ذوي القربى" عن قرابة كل فرد في  
الأمّة، ولم يقصد به أقارب النبي ﷺ دون غيرهم، حتى في قوله تعالى ﴿قُلْ لَا

أَسَأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴿ الشورى: ٢٣ ﴾ لم يقصد بالقربى بيت علي بن أبي طالب أو بيت العباس بن عبد المطلب، وإنما هي دعوة من النبي ﷺ لكفار قريش أن يراعوا القرابة التي بينهم وبين المسلمين عامة وبينهم وبينه خاصة، فلا يأذوا المسلمين ولا يأذوه، فهو لا يريد منهم أي أجر على هذه الدعوة، وهذا التفسير هو المروي عن ابن عباس الذي قال: "إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا وله فيه قرابة، فنزلت عليه: إلا أن تصلوا قرابة بيني وبينكم"<sup>(١)</sup>.

ولكن احتدام الصراع السياسي بين فرق الأمة أثار تأويلات متعددة خلقت ضبابية حول مفهوم "ذوي القربى"، وتم توجيه المفهوم نحو خدمة الطرف العلوي في قبال الطرف الأموي، وفي ذلك تحجيم لمجمل الدعوة الإسلامية العالمية التي تجاوزت القبلية إلى البشرية جمعاء، ونحن نرى اليوم مع ترامي أطراف العالم الإسلامي وتعدد دوله وأعراقه أننا بحاجة إلى تفعيل مفهوم "ذوي القربى" بحيث تخصص الدول الإسلامية الميسورة الحال جزءاً من دخلها القومي مساعدات خارجية لذوي القربى من شعوب وحكومات الدول الإسلامية الفقيرة، والجاليات الإسلامية في البلدان غير الإسلامية.

وقد كانت ممارسات النبي ﷺ والتي تمثل السنة الشارحة للكتاب العزيز مطابقة لهذا الفهم، فالنبي ﷺ لم يكن يأخذ من الفيء إلا ما يكفي لتغطية تكاليف الحياة المعيشية له ولقربائه مدة عام، ويترك ما وراء ذلك للأمة<sup>(٢)</sup>، وحين جاءته فاطمة تسأله أن يعطيها خادماً من السبي الذي أتاه ليساعدها في أعمال المنزل الشاقة، رفض النبي ﷺ طلبها، وأمرها بالتسبيح وذكر الله<sup>(٣)</sup>، بينما أعطى

١ البخاري ٢٤٩٧، و٤٨١٨.

٢ البخاري ٣٠٩٤. وفيه "فكان النبي صلى الله عليه وسلم ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال، ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله".

٣ البخاري ٣١١٣.

الأشعرين خمس نوق من الغنيمة التي وصلت إليه<sup>(١)</sup>، وكان يوزع الخمس أيضاً على المؤلف قلوبهم<sup>(٢)</sup>، فأرض فدك وغيرها لم تكن لتخرج عن هذا الإطار، وقد ورد في سنن أبي داود أن أرض فدك حبسها النبي ﷺ لأبناء السبيل<sup>(٣)</sup>، وروي أنه لما مات ﷺ لم يكن بيده إلا سلاحه وبغلته البيضاء وأرضاً تركها صدقة<sup>(٤)</sup>.

فإذا تدبرنا المعاني الحقيقية الثاوية في النص القرآني والتي يتضمنها مصطلحا "الخمس" و"ذوي القربى" استطعنا أن ندرك أن قول النبي ﷺ (لا نورث ما تركنا صدقة) إنما يعبر عن تلك المعاني الإنسانية الرفيعة التي حواها الكتاب العزيز والتي تؤكد على قدسية السهم الذي يجب أن تخصصه حكومات الدول الإسلامية بما يحقق مصالح الفئات الضعيفة والمحتاجة.

والزعم أن قول النبي ﷺ "لا نورث ما تركنا صدقة" تفرد بنقله أبو بكر<sup>(٥)</sup>، مبني على قراءة منقوصة للمصادر التاريخية والحديثية، ذلك أن هذا الخبر جاء من طريق أبي بكر<sup>(٦)</sup>، وعائشة<sup>(٧)</sup>، وعمر بن الخطاب وواقفه علي بن أبي طالب والعباس بن عبد المطلب<sup>(٨)</sup>، وأبو هريرة<sup>(٩)</sup>. ولو افترضنا تفرد أبي بكر برواية هذا الخبر عن النبي ﷺ، فإن الأمة مجمعة على أن حديث الأحاد الموافق للقواعد الكلية للشريعة الإسلامية والذي يكون كاشفاً عن السنة التشريعية في أمر ما

١ البخاري ٣١٣٣.

٢ للبخاري باب كامل في هذا الموضوع وفيه روايات كثيرة من ٣١٤٣-٣١٥٢.

٣ سنن أبي داود برقم ٢٩٦٧.

٤ البخاري ٢٧٣٩.

٥ الحلي "نزه الحق" ص ٢٦٦.

٦ البخاري ٤٣٠٥، ٤٠٣٦.

٧ الربيع ٦٦٩.

٨ البخاري ٣٠٩٤.

٩ الربيع ٦٧٠، البخاري ٢٧٧٦.

يكون حجة في المسائل العملية لا من حيث ذات الخبر وإنما من حيث القواعد الكلية للشرع التي رسخت دلالات ذلك الخبر، إذاً فاعتراض فاطمة المزعوم على امتثال أبي بكر لأمر النبي ﷺ مخالف للأصول ولا يجمل بمن يدعي محبتها أن يصفها بهذا الوصف.

وقد أورد الحلبي في اعتراضه على أبي بكر أن السيدة فاطمة جاءت به علي وأم أيمن والحسن والحسين ليشهدوا لها بأن النبي ﷺ أوصى لها بفدك<sup>(١)</sup>، مع أن الحسن والحسين كانا طفلين، فالحسن ولد عام ثلاث للهجرة<sup>(٢)</sup>، والحسين ولد عام أربع أو عام ست للهجرة<sup>(٣)</sup>، فيكون الحسن ابن سبعة أعوام والحسين ابن ستة أو أربعة أعوام حين وقع الخلاف بين فاطمة وأبي بكر، وشهادة الأطفال غير جائزة، فيبقى علي وأم أيمن وبهما لا يكتمل نصاب الشهادة لأن الله تعالى يقول ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ البقرة: ٢٨٢، ولا يعقل أن تجهل فاطمة وهي ذات المنزلة في الإسلام مثل هذه المبادي، الفقهية البسيطة، والواجب تنزيه مقامها عن مثل هذه الترهات، يقول أبو المؤثر<sup>(٤)</sup>: "٢٧٨هـ: "وأما قول الرافضة أقطع فاطمة رحمها الله فدك وأنها شهدت لها أم أيمن وعلي، فقد كان ينبغي لهم أن يعلموا أن شهادة رجل وامرأة لا تجوز، وقد علمنا أن فاطمة رحمها الله لم تدع شهادة علي في هذا، ولو كان كما يقولون إن أبا بكر ظلمها لردّ عليّ ظلامتها على ورثتها، وقد علمنا وعلموا أن علياً ترك ذلك

١ ابن المطهر الحلبي "نوع الحق" ص ٢٦٩-٢٧٠.

٢ ابن حجر "الاصابة في تمييز الصحابة" ج ٢ ص ٦٠.

٣ المرمع السابق ج ٢ ص ٦٨.

بحاله، فإن زعموا أنه ترك حقه وحق ولديه، فكان يجب عليه أن يعرف الناس ذلك، لأن لا يجعلوه تابِعاً لأثر مبطل" (١).

كما اعترض الحلبي على أبي بكر بالقول: "وناقض فعله أيضاً في هذه الرواية، لأم أمير المؤمنين عليه السلام -يقصد علياً- والعباس اختلفا في بغلة رسول الله ﷺ وسيفه وعمامته وحكم بها ميراثاً لأمير المؤمنين، ولو كانت صدقة لما حلت على علي عليه السلام، وكان يجب على أبي بكر انتزاعها منه" (٢).

والإجابة على هذا الاعتراض هي مفتاح الحل لأزمة فدك المفتعلة ضد أبي بكر، ففدك تمثل مالاً عاماً وليست ملكاً خاصاً للنبي ﷺ، فلماذا هي تدخل في مضمون وصية النبي ﷺ "نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه فهو صدقة"، والبغلة والعمامة والسيف تدخل في الملك الخاص للنبي ﷺ فهي تندرج ضمن الأشياء التي تنتقل إلى الورثة عند موت صاحبها، والظاهر أن الإشكال لفظي محض، فلفظ (لا نورث) يحتتمل الميراث المتعارف عليه، ويحتتمل ميراث الأموال العامة التي يصرفها النبي ﷺ، وهذا الإشكال اللفظي يؤكد على عجز العقلية الفقهية الأثرية في التعامل مع النصوص الشرعية، ذلك أنها تنطلق من خلال النظر إلى النص على أنه تركيب بياني مجرد، ولا تتعامل معه كنسيج بنائي متكامل في منظومة شمولية من القواعد الكلية.

١ أبو المؤثر "السرد الجوابات" ج ٢ ص ٢٠١-٢٠٢.

٢ الحلبي "نوع الحق" ص ٢٦٨.



## خلافة عمر بن الخطاب

جميع المصادر الحديثية والتاريخية مجمعة على أن خلافة عمر بن الخطاب قد تمت عن طريق الوصية، حيث أوصى أبو بكر قبل وفاته أن يكون عمر بن الخطاب الخليفة من بعده<sup>(١)</sup>، ولا تعني الوصية استبعاد دور الصحابة في الاختيار، وإنما كانت تلك الوصية تحت سمع وبصر الصحابة ورضاهم، فقد روى أبو السفر أن أبا بكر أشرف على الناس من كنيفه، وأسماء ابنة عميس ممسكته، وهو يقول: "أترضون بمن استخلف عليكم؟ فإني والله ما ألوت جهد الرأي ولا وليت ذا قرابة، وإني والله استخلف عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا، فقالوا: سمعنا وأطعنا"<sup>(٢)</sup>. بالإضافة إلى أن هناك مجموعة من الروايات تؤكد مراجعة بعض الصحابة لأبي بكر في مسألة الوصية، فقد روي أن علياً وطلحة قدما إلى أبي بكر وهو في مرضه فقالا له: "يا خليفة رسول الله ماذا تقول لربك إذا قدمت عليه غداً وقد استخلفت علينا ابن الخطاب؟ فقال: أجلسوني، أبا الله ترهبوني؟ أقول: استخلفت عليهم خيرهم"<sup>(٣)</sup>. وتمت البيعة لعمر وانتشر العدل في أيامه حتى اغتاله أبو لؤلؤة وهو يأمّ الناس في الصلاة بعد اثني عشر عاماً من الخلافة الراشدة.

١ مسلم [٤٧١٣] - ١١ (١٨٢٣)، و [٤٧١٤] - ١٢ (١٨٢٣)، أبو داود ٢٩٣٩، والبرادي "الجواهر" ص ٤٢ - ٤٤.

٢ الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ٣٥٢ - ٣٥٣.

٣ ابن سعد "الطبقات" ج ٣ ص ٢٠٧.

### الشبهات حول خلافة عمر وسيرته:

الشبهة الأولى: أن البيعة تمت له من دون شورى.

قد أسلفنا أثناء الحديث عن الطريقة التي اختير بها أبو بكر الصديق أن تاريخ البشرية كله لم يحظ طوال مسيرته بأية تجربة شورية على مستوى تداول الحكم وتعيين الإمام، فلهذا فإن تطبيق قاعدة الشورى في هذا الإطار ستكون محكومة بالتجربة البشرية المحدودة والضيقة والتي تتمثل في بيعة أبي بكر الصديق<sup>(١)</sup>، وقد لاحظنا الظروف الموضوعية الصعبة التي تمت خلالها تلك البيعة، فلهذا رأى أبو بكر وهو يسبح في فضاء قاعدة الشورى غير المقيدة بتفاصيل معينة إن الصحابة شبه مجمعين على القبول بعمر بن الخطاب وهو ما تؤكد روايته أبي السفر عند الطبري<sup>(١)</sup>، وأن الاعتراضات عليه من قبل البعض - كعلي وطلحة - إنما هي اعتراضات عاطفية أكثر منها موضوعية تقدر في شخص عمر وأهليته، فاختيار أبي بكر لعمر بن الخطاب إذاً هو تطبيق وممارسة للشورى في إطار الخبرة البشرية التي وصلت إليها المجتمعات الإنسانية في تلك المرحلة.

الشبهة الثانية: أن الرسول ﷺ أثناء احتضاره قال هلموا أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده منعه عمر بن الخطاب ووصفه بأنه يهجر<sup>(٢)</sup> أي يهذي، وذلك أنه أراد منع النبي ﷺ من الوصية لعلي بالخلافة<sup>(٣)</sup>.

إن دعوى منع النبي ﷺ من الوصية بالإمامة لعلي بن أبي طالب تعوزها الأدلة، فمن أخبر هذا المدعي بمراد النبي ﷺ؟ مع أن فحوى تلك الوصية قد جاءت مفصلة في رواية ابن عباس التي جاء فيها: "اشتد برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس،

١ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٣٥٢-٣٥٣.

٢ ابن المطهر الحلي "نزه الحق وكشف الصدق" ص ٢٧٣.

٣ المرمع السابق ص ٢٧٣.

فقال: ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً. فتنازعوا ولا ينبغي عند نبي تنازع، فقالوا هجر رسول الله ﷺ. قال: دعوني، فالذي أنا فيه خير مما تدعوني إليه. وأوصى عند موته بثلاث: "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو من ما كنت أجيزهم، ونسيت الثالثة"<sup>(١)</sup>. إذاً لم يكن الموضوع متعلقاً بالخلافة أو الوصية لعلي بن أبي طالب، وإنما كان متعلقاً بقضية أساسية في الدين الإسلامي وهي تطهير مركز الدولة الإسلامية من الشرك ومظاهره.

أما اتهام عمر بن الخطاب أنه وصف الرسول ﷺ بأنه "يهجر" فدعوى بلا دليل، لأن الروايات التي جاء فيها تعليق عمر بن الخطاب على الحادثة قالت على لسان عمر: "إن النبي ﷺ قد غلب عليه الوجد وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله"<sup>(٢)</sup>.

وليس في كلام عمر بن الخطاب ما يخل باحترامه لمقام النبي ﷺ، فهو حين رأى اختلاف الناس وتنازعهم في حضرة النبي ﷺ في مرضه رأى أن يبتعد الناس من حول النبي ﷺ حتى لا يزيدوا في معاناته، فقال عمر: "قد غلب عليه الوجد"، وحتى يضمن عمر راحة الرسول ﷺ وابتعاد الهرج والمرج من حوله قال للمختلفين: "عندكم القرآن، حسبنا كتاب الله"، وذلك لأن الجميع يعلمون أن كلام النبي ﷺ لن يخرج من نطاق التوجيه القرآني، وهو ما تحقق فعلاً فقد جاءت الوصايا في إطار التوجيه القرآني بإلغاء جميع مظاهر الشرك من الجزيرة العربية والتي هي مركز الدولة الإسلامية وحصن الإسلام المنيع.

١ البخاري ٢٠٥٣، ٢١٦٨، مسلم [٤٢٢٢] ٢٠- (١٦٣٧)، ومسنده أحمد ١٩٣٥.

٢ البخاري ١١٤، ٤٤٣٢، ٥٦٦٩، مسلم [٤٢٢٤] ٢٢- (١٦٣٧).

أما ما يروى عن ابن عباس من قوله: "الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، من اختلافهم ولغتهم"<sup>(١)</sup>. فتذمر ابن عباس لا يتعلق بموقف عمر بن الخطاب بقدر ما يرتبط بالاختلاف واللغظ الذي نجح عمر بن الخطاب في إيقافه عن طريق تذكير الحضور بمرض النبي ﷺ وبمراجعة الكتاب العزيز ووكلياته الذي لن تخرج وصايا الرسول ﷺ عنها.

وما ينبغي ملاحظته أن هذه القصة لم ترو إلا من طريق ابن عباس، فهي رواية أحادية، والآحاد ظني الثبوت بالإجماع حتى عند أصحاب هذه الدعوى<sup>(٢)</sup>، وقد جاءت بألفاظ مختلفة كما هو واضح، وقد مات النبي ﷺ وعبد الله بن عباس ما يزال صبياً في العاشرة<sup>(٣)</sup>، أو على أكثر تقدير في الثالثة عشرة من عمره<sup>(٤)</sup>، ولا شك أن تقدير الطفل للأمور في تلك اللحظات المشحونة بالحزن والجزع والخوف والهلع سيكون مبالغاً فيه ومضخماً، وتلك الصورة لا ريب أنها سترتسم في مخيلة الطفل وتنحفر في ذاكرته، وسيتم إحيائها بكل أبعادها النفسية والعاطفية في مراحل العمر اللاحقة، فلا ريب أن روايته لها بعد ذلك ستكون مشحونة بكل تلك المعاني الأليمة، وهو ما يلاحظ في هذه الرواية حيث جاءت بألفاظ مختلفة، فمرة ينسب القول إلى عمر أنه قال: "قد غلب عليه الوجع"، ومرة ينسب إلى الجماعة القول "فقالوا هجر رسول الله ﷺ" مما يدل على أنه يروي بالمعنى.

١ البخاري ٤٤٣٢، ٥٦٦٩، مسلم [٤٢٣٤] ٢٢- (١٦٣٧).

٢ ابن المطهر الحلي "نوع الحق" ص ٣٩٧.

٣ ابن حجر "الاصابة في تمييز الصحابة" ج ٤ ص ١٢٢.

٤ المرجع السابق.

الشبهة الثالثة: تحريم عمر لنكاح المتعة<sup>(١)</sup>، وأنه قال: متعتان كانتا على عهد الرسول ﷺ أنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما<sup>(٢)</sup>، متعة الحج ومتعة النساء<sup>(٣)</sup>.

نكاح المتعة كما تقول شهلة حائري - وهي ابنة أحد المراجع المشهورة في إيران - : "علاقة شرعية لدى الشيعة الاثني عشرية الذين يعيش أغلبهم في إيران"<sup>(٤)</sup>، وهو "عقد يقرر فيه رجل وامرأة غير متزوجة، المدة التي يريدان خلالها البقاء زوجين، وكمية المال التي ستتقاضاها الزوجة المؤقتة"<sup>(٥)</sup>، فهو نكاح "من أجل اللذة الجنسية"<sup>(٦)</sup> حيث "يخلق نوعاً من ملكية الزوج لا للمرأة كإنسان، ولكن لأعضائها الجنسية والتناسلية"<sup>(٧)</sup>. بل تفقد المرأة في هذه العلاقة حرمتها وتصير بحكم الأمة؛ حيث يروي الكليني عن جعفر "الصادق" أنه حين سئل إن كان يحق للرجل أن يجدد زواج المتعة مع نفس المرأة أكثر من ثلاث مرات أجاب قائلاً: "نعم يجوز الزواج منها كلما رغب الرجل في ذلك، لأنها ليست مثل المرأة الحرة. فهي مستأجرة، أي موضوع الإيجار، ووضعها مثل وضع الإماء"<sup>(٨)</sup>. ويمكن لأية طفلة في السنة التاسعة من عمرها ممارسة هذه العلاقة مع

١ ابن المطهر المحلي "نوع الحق" ص ٢٨١.

٢ المرجع السابق.

٣ هذه الزيادة أضافها محقق كتاب "نوع الحق" للحلي ص ٢٨١.

٤ شهلا حائري "التمتع الزواج المؤقت عند الشيعة" ص ١٧.

٥ المرجع السابق.

٦ المرجع السابق.

٧ المرجع السابق ص ٨٧.

٨ الكليني ١٩٥٨ المجلد الخامس ص ٤٩٠، نقلته شهلا حائري "التمتع الزواج المؤقت عند الشيعة" ص ٩٣.

الرجال<sup>(١)</sup>، وقد تفعل ذلك من وراء أهلها لعدم اشتراط إذن الولي، فقد نقلت شهلة حائري من كلام فقهاء الشيعة احتجاجهم بأن جعفر الصادق سئل: "هذه العذراء دعنتني من دون علم أهلها، إلى عقد زواج متعة معها. فهل يجوز لي أن أمتعها؟. فرد الإمام قائلاً: نعم، ولكن حاذر أن تجامعها، لأن المتعة تفضح العذاري. فسألته وإذا كانت راغبة في الجماع؟ فقال الإمام: إذا كانت راغبة في ذلك، فلا جناح عليكما"<sup>(٢)</sup>. وفي حال "أنكر الرجل أبوة المولود من نكاح المتعة وعرضت المسألة على المحكمة، تقبل ادعاءاته من دون إخضاعه "لقسم اللعن" الذي يخضع له في حالة الزواج الدائم، وبذلك يمكن أن يتهرب من مسؤولياته الأبوية"<sup>(٣)</sup>.

يرى دو لوري أن هذا النوع من العلاقات الجنسية مرتبط بعادات فارسية قديمة كانت سائدة قبل الإسلام، إذ يقول: "يعتبر زواج المتعة مؤسسة فارسية قديمة، ووفقاً للأسطورة المتداولة فإن "رستم" أي هرقل بلاد فارس، عقد أول زواج مؤقت مع "تامينيه" ابنة الملك "سامانغام"، وقد ولد لهما بنتيجته ابن اشتهر في ما بعد هو "زهراب"<sup>(٤)</sup>، ومن خلال دراسته لهذه القصة يرى بنيامين أنها "دليل قاطع على الأصل الزرادشتي لهذا النوع من الزواج"<sup>(٥)</sup>. ويؤكد باتاي أن "المصادر التلمودية والرومانية، تتضمن أولى الاشارات التاريخية إلى الزواج

١ الطوسي ص ٤٧٥ نقلته شهلا حائري "المتعة الزواج المؤقت عند الشيعة" ص ١٣٠. وقالت شهلا ص ١٣١: "وقد بلغ متوسط العمر عند عقد أول زواج بالنسبة للنساء اللواتي قابلتهن خلال بحثي الميداني، ثلاثة عشر عاماً ونصف العام".

٢ شهلا حائري "المتعة الزواج المؤقت عند الشيعة" ص ٨٨.

٣ المرجع السابق ص ٨٩.

٤ دي لوري "غرائب بلاد فارس" ص ١٢٩. انظر شهلا حائري "المتعة الزواج المؤقت عند الشيعة" ص ٣٩.

٥ بنيامين "Persia and the Persians" ص ٤٥١. انظر شهلا حائري "المتعة الزواج المؤقت عند الشيعة" ص ٤٠.

المؤقت في الشرق الأوسط. وقد كتب باتاي مستشهداً بالتلمود "إن هذا النوع من الزواج كان شرعياً وسائداً بين اليهود في بابل، في القرن الثالث الميلادي، وأكد أن الحكماء والمحامات كانوا يمارسون هذه العادة أيضاً عندما يزور أحدهم مدينة أخرى"<sup>(١)</sup>. ومعلوم أن الكثير من العادات الوثنية الفارسية قد غزت الفكر اليهودي أثناء الأسر البابلي لليهود في العراق<sup>(٢)</sup>.

والظاهر أن لليهود دوراً بارزاً في انتقال هذه العادة إلى العرب قبل الإسلام، فقد عرفت عندهم هذه العلاقة الجنسية باسم "نكاح الاستبضاع"، حيث يأمر الرجل زوجته أن تعاشر رجلاً غيره رغبة في نجابة الولد. تقول أم المؤمنين السيدة عائشة بنت أبي بكر: "إن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء، فنكاح منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته، فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمئتها: أرسلني إلى فلان، فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها، ولا يمسه أبداً، حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع... فلما بعث محمد ﷺ بالحق، هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم"<sup>(٣)</sup>.

ولأن إدراك حرمة هذه النوعية من العلاقات الجنسية محتاج إلى استقراء النصوص واستخراج القواعد الكلية، فإننا لا نستبعد استمرارها ولو على نطاق ضيق بين بعض بسطاء المسلمين لعدم وجود نص صريح يحظرها، وقد جاءت أولى التوجيهات التشريعية إزاء هذه العلاقة الجنسية بصورة مباشرة في فتح خيبر حيث روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: "نهى رسول الله ﷺ عن متعة

١ شهلا حائري "المتعّة الزواج المؤقت عند الشيعة" ص ٢٠٦.

٢ راجع مقدمة كتاب "قرآنة في جدلية الرواية والدرابة عند أصل الحديث" للمؤلف.

٣ البخاري ٥١٢٧.

النساء يوم خيبر"<sup>(١)</sup>. وفي عام أوطاس مارس بعض الصحابة الذين لم يبلغهم نهى النبي ﷺ لهذه العلاقة الجنسية وتم تجديد النهي، يقول سلمة بن الأكوع: "رخص رسول الله ﷺ، عام أوطاس في المتعة ثلاثاً، ثم نهى عنها"<sup>(٢)</sup>. وفي فتح مكة أيضاً تكررت نفس الحادثة حيث يقول سبرة الجهني أنه "غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة، قال: فأقمنا بها خمس عشرة، (ثلاثين بين ليلة ويوم)، فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء... ثم استمتعت منها، فلم أخرج حتى حرّمها رسول الله ﷺ"<sup>(٣)</sup>.

فلهذا يقول ابن أبي عمرة الأنصاري: "كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها، كالهيئة والدم ولحم الخنزير، ثم أحكم الله الدين ونهى عنها"<sup>(٤)</sup>. ولا يبعد أن تكون كما قال فقد روي عن عبدالله بن مسعود أنه قال: "كنا نغزوا مع النبي ﷺ وليس معنا نساء فقلنا: ألا نختصي فنهانا عن ذلك فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب"<sup>(٥)</sup>. وعندما انتهت هذه الحالة الضرورية القصوى جاء النهي الجازم عن هذا النوع من النكاح، والملاحظ من الروايات التي جاء فيها إشارات إلى الرخصة في إقامة مثل هذه الممارسات أنها كانت تتحدث عن إقامة علاقات متعة مع النساء غير المسلمات اللاتي هن في عداد السبايا، حيث وقعت تلك الحوادث في أيام المعارك (خيبر، معركة أوطاس، فتح مكة)، وقد كانت تلك النساء الكافرات من ضمن نساء عدو المسلمين وخضمه في الحرب،

١ الربيع ٢٨٧، ٥١٨، البخاري ٤٢١٦، مسلم [٣٤٣١] ٢٩- (٣٤٣١).

٢ مسلم [٣٤١٨] ١٨- (١٤٠٥).

٣ مسلم [٣٤٢٠] ٢٠- (١٤٠٦).

٤ مسلم [٣٤٢٩] ٢٧- (١٤٠٦).

٥ البخاري ٤٦١٥.



ولم يرد دليل يمكن الاعتماد عليه "متواتر" أن أحداً من المسلمات العفيفات مارسن مثل هذه العلاقات الشاذة.

ونكاح المتعة محرّم عند عموم المدارس الفقهية "الإباضية، والأشاعرة، وأهل الحديث، والزيدية من الشيعة، والمعتزلة"، وخالفت الإمامية في ذلك وقالوا إن زواج المتعة أباحه الله في كتابه، وأن الذي حرّم المتعة هو عمر!.

ولا يوجد في كتاب الله ما يدل على إباحتها هذا النكاح القائم على اللذة الجنسية المحضّة، فقوله تعالى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النساء: ٢٤، الذي يحتاج به الحلّي<sup>(١)</sup> على مشروعية نكاح المتعة لا يفيد ما ذهب إليه، فالآية تتحدث عن مهر الزواج الشرعي الدائم، وهذا واضح جداً من سياق الآية، ففي بداية سورة النساء يأمر الله عز وجل الزوج بإعطاء الزوجة مهرها كاملاً غير منقوص ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ بِحِلَّةٍ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ النساء: ٤، ثم يؤكد لهم حق الزوجة في المهر قائلاً ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ أَحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ ﴿٢٠﴾ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً﴾ النساء: ٢٠-٢١.

ثم يبين تعالى في الآيات ٢٢-٢٣ أصناف النساء اللاتي يحرم الزواج منهن ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً

١ ابن المطهر الحلّي "نوع الحق وكشف الصدق" ص ٥٢٤.

وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ  
 وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ  
 الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي  
 دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا بَدَنَهُنَّ فَلَاحِنًا عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ  
 أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا  
 رَّحِيمًا ﴿النساء: ٢٢-٢٣﴾ .

في الآية التالية والتي يستدل بها الحلّي على مشروعية نكاح المتعة، يبين  
 تعالى صنف النساء اللاتي يجوز نكاحهن نكاحاً شرعياً دائماً حيث يقول تعالى  
 ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ  
 مَا وَرَاءَ ذَلِكَمَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ  
 مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ  
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿النساء: ٢٤﴾ .

فالواو في (وَالْمُحْصَنَاتُ) للاستئناف أي ابتداء حكم جديد وهو الإباحة بعد  
 حكم التحريم، أما "الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ" فينقسمن إلى قسمين، الأول "مَا  
 مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" أي الإماء، والقسم الآخر "مَا وَرَاءَ ذَلِكَمَ" وهن الحرائر من  
 النساء، أما الإماء فلا يحتاج نكاحهن إلى مهر، أما الحرائر فلا بد لعقد النكاح  
 أن يتضمن مهراً مفروضاً، وهو ما عبرت عنه الآية بـ "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ" أي  
 الحرائر، "فَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً" أي آتوهن مهورهن فريضة عليكم، وإن  
 أحببتم الزيادة على المهر فـ "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ  
 الْفَرِيضَةِ"، فالآية كما هو واضح لا علاقة لها بنكاح المتعة لا من قريب ولا من  
 بعيد .

لقد نظر الإسلام إلى العلاقة الزوجية بين الذكر والأنثى نظرة إنسانية راقية، هذه النظرة لا تقوم على محض الرغبة في إشباع الغريزة الجنسية، وإنما تقوم على بناء أسرة مترابطة تظللها الطمأنينة ويلفها السكون والاستقرار، لكي تنبت في أرضها الخصب بالمشاعر المرهفة والعاطفة الجياشة والمبادئ المحكمة التي تضمن حقوق الرجل والمرأة أبناءً كالورود النضرة تحفهم روح الطمأنينة وتكلاهم ظلال الاستقرار النفسي، يقول تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الروم: ٢١، فلا يمكننا اختزال العلاقة بين الذكر والأنثى في العلاقة الجسدية المحضة، فأين السكن الذي قرره الآية الكريمة فيما يسمى بنكاح المتعة؟ وأين هي المودة والرحمة والرجل والمرأة ينظر كلاهما للآخر لمجرد إشباع غريزته وقضاء وطره دون احترام لإنسانية الطرف الآخر ولا التفات إلى مشاعره وعواطفه؟. إن الإسلام الذي أقر الزواج الدائم يسبر بربانية مصدره أغوار المستقبل، فالزواج الدائم مركز إشعاع للمبادئ القويمية التي تحملها الأجيال المتعاقبة، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١، ليست المرأة في الإسلام بضاعة للاستهلاك الجنسي كما تروج لها الحضارة الغربية المعاصرة، وإنما هي جزء أساسي من كيان الأسرة المستقرة، الأسرة التي هي نواة المجتمع الذي جاء الإسلام للارتقاء به من حضيض الظلم والعبودية والجهل إلى قمم العدل والمساواة والعلم، فأين نكاح المتعة المنحصر في إشباع الرغبات الرعناء من النكاح الدائم المكتنز بكل مقومات النجاح النفسي والأسري والاجتماعي؟

وما نسبه الحلبي إلى عمر بن الخطاب وأنه هو من حرّم نكاح المتعة! لا يصح تاريخياً، فبجانب معارضة هذه الدعوى للحقائق السابقة عن حقيقة نكاح المتعة وموقف الشرع منه فإن ما نسب إلى عمر بن الخطاب<sup>(١)</sup> جاء من طريق المنذر بن مالك بن قطيعة المشهور بأبي نظرة، وهو من التابعين المختلف في توثيقهم، فقد حشره كل من العقيلي وابن عدي في خاتمة الضعفاء، وتحاشاه البخاري فلم يرو عنه شيئاً، والظاهر أن البخاري فعل ذلك لأن الرجل معروف بالخطأ حيث وصفه ابن حبان بأنه ممن يخطئ<sup>(٢)</sup>، فمثله لا يمكن أن تقبل مروياته المخالفة للمجتمع عليه، والأوهى من ذلك ما احتج به محقق كتاب الحلبي وهو ما نسب إلى علي بن أبي طالب قال: "لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي"<sup>(٣)</sup> ذلك أنها جاءت من طريق الحكم بن عتبة عن علي مع أنه لم يلق علياً، فهو مدلس، وقد وصفه ابن حبان بالتدليس<sup>(٤)</sup>، فالرواية منقطعة ولا تصح.

**الشبهة الرابعة:** أن عمر همّ بإحراق بيت علي بن أبي طالب وفيه فاطمة وابناؤها<sup>(٥)</sup>، وأن عمر بن الخطاب ركل الباب حين همت فاطمة بفتحه فكسر ضلعها<sup>(٦)</sup>.

زعم غلاة الشيعة أن عمر بن الخطاب كان شديد الكراهية لعلي وفاطمة وأبنائهما، وأنه أراد أن يحرق بيتهما بمن فيه، وأنه صك فاطمة على الباب

١ أحمد ١٠٤، ٣٦٩، ١٤٢٣١، ١٤٥٣٣، ١٤٨٩٥، ١٤٩٧٨.

٢ العقيلي "الضعفاء الكبير" ج٤ ص١٩٩-٢٠٠، الذهبي "ميزان الاعتدال" ج٤ ص١٨١-١٨٢، ابن حجر العسقلاني "تهذيب التهذيب" ج١٠ ص٢٧٠.

٣ فرج الله الحسيني في هامش كتاب "نوع الحق وكشف الصدق" للحلي ص٥٢٦.

٤ ابن حجر "تهذيب التهذيب" ج٢ ص٣٩٠.

٥ الحلبي "نوع الحق وكشف الصدق" ص٢٧١.

٦ الطبرسي "الاجتماع" ج١ ص١٠٧، وجعفر مرتضى العاملي "مأساة الزهراء، شبهات وردود" ج١ ص١٤١.

فأسقطت ما في بطنها، ويذهب أحمد الكاتب إلى أن هذه الدعوى اختلقها الغلاة كردة فعل طبيعية لحالة للقمع الأموي السياسي والعسكري والاجتماعي ضد كل خصومهم ومن بينهم الشيعة، وظهورها مترتب على ظهور القول بالنص الإلهي بالوصية لعلي، فالذين اخترعوا فكرة النص الإلهي قاموا بإعادة كتابة للتاريخ بحيث يخدم الفكرة التي تبرر تميزهم عن الآخرين، وتؤكد حقهم في الملك والسلطان<sup>(١)</sup>، وكانت هذه القصة وما تزال أرضاً خصبة لتتريس الأتباع ضد الخصوم من أتباع المذاهب الأخرى، فلا تكاد تمر مناسبة دينية أو اجتماعية إلا واستحضر الخطباء ما يصفونه بـ "مظلومية الزهراء"، فإذا بالدموع تنهمر ألماً، وإذا بالقلوب تتقطع كمدأ، إلا أن هذه القصة وما يزداد ويعاد فيها من تفاصيل ليست في الواقع إلا من نتاج "السياسية"، فلا يمكننا تحميل غلاة الشيعة خطيئة سك وتعليب مثل هذه المرويات دون أن نوجه أصابع الاتهام إلى أهل الظلم والطغيان من حكام وولاة بني أمية وبني العباس الذين عاش بينهم مختلقو هذه الأخبار، ولا عجب أن يصدقها الناس بالرغم من بشاعتها وتقرز الناس منها، فهم يعيشون صوراً مماثلة لها في حياتهم اليومية، فكم من جسد صلب أمامهم، وكم من رأس علق على رؤوس الرماح لا لشيء سوى لرفضه الظلم. بيد أن التاريخ يتطلب منا الموضوعية والحيادية والإنصاف، وتمييز الغث من السمين والصحيح من السقيم، فلا بد لنا أن نعترف في نهاية المطاف أن هذا القصاص وأمثالها الكثير لا أصل لها ولا فصل، ولم تجتمع عليها الأمة، ولم يروها إلا الضعفاء والكذبة والمغفلون من أهل الحديث وأخباريو الشيعة، يقول ابن تيمية: "وإنما ينقل هذا عن جهال الكذابين، ويصدقه حمقى العالمين الذين يقولون أن الصحابة هدموا بيت فاطمة، وضربوا بطنها حتى أسقطت، وهذا كله دعوى

١ أحمد الكاتب، مقال بعنوان "هل قُتل الزهراء"، من موقع الكاتب ([www.alkatib.co.uk](http://www.alkatib.co.uk)).

مختلق، وإفك مفترى باتفاق أهل الإسلام<sup>(١)</sup>. ونحن إن اتبعنا المنهج الكلّي في فحص هذه الدعوى، فإننا يجب أن نستحضر مجموعة من الحقائق المتفق عليها :  
**أولاً:** محبة الصحابة للنبي ﷺ، والمهاجرون أكثر الناس إخلاصاً لأن النفاق لم يظهر إلا في أهل المدينة ومن حولها<sup>(٢)</sup>، فمحبة الرسول ﷺ تقتضي محبة أهله وأبنائه.

**ثانياً:** الاعتداء على الناس محرم في الإسلام، والاعتداء على النساء أكثر حرمة، فلا يجوز الاعتداء على المرأة وإن كانت من قوم عدو للمسلمين إلا إن كانت منضوية في صفوف المقاتلين، وحرمة الاعتداء على النساء هو عرف عربي أصيل، فإن كان الغلاة ينفون الإيمان عن الصحابة، فلا يمكنهم أن ينزعوا عنهم عروبتهم والبيئة التي كونتهم، ومن هنا قال كاشف الغطاء: "فضية ضرب الزهراء ولطم خدها مما لا يكاد يقبله وجداني ويتقبله عقلي، ويقتنع به مشاعري، لا لأن القوم يتخرجون ويتورعون من هذه الجرأة العظيمة، بل لأن السجايا العربية والتقاليد الجاهلية التي ركزتها الشريعة الإسلامية وزادتها تأييداً وتأكيداً تمنع بشدة أن تضرب المرأة"<sup>(٣)</sup>.

**ثالثاً:** أن أبا بكر وعمر من قبيلتي تيم وعدي المتواضعتين في قريش بينما ينتسب علي بن أبي طالب إلى قبيلة بني هاشم العريقة والقوية، وبني هاشم وبنو أمية ينتسبون جميعاً لعبد عبد مناف، وخصوم أبي بكر وعمر يروون في كتبهم أن بني أمية وبني عبد المطلب غير راضين عن بيعة أبي بكر، وأن أبا سفيان

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ٣٤٣.

٢ راجع فصل "عدالة الصحابة" في القسم الأول من هذا الكتاب.

٣ كاشف الغطاء "جنة الأذى" ص ١٣٥. انظر جعفر الشاخوري "مرممة الرملة" ص ٧٤.

عرض على عليّ والعباس أن يبايعهما بدلاً عن أبي بكر فرفضاً<sup>(١)</sup>، فلا يعقل أن يجرأ أبو بكر وعمر على اقتحام بيت علي وفاطمة.

رابعاً: الذين يدعون على عمر بن الخطاب تعديه على بيت علي يتهمون عمراً بأنه جبان لا يعرف معنى للشجاعة<sup>(٢)</sup>، حيث يصفه الطبرسي في أحد رواياته بأنه "ابن صهّاك، الجبان في الحرب والفرار"<sup>(٣)</sup>، في المقابل يعتبرون علياً أقوى الناس وأشجعهم<sup>(٤)</sup>، فكيف يجرؤ الجبان الرعيد على الهجوم على القوي الشجاع؟، وأن لا يقتصر الأمر على الهجوم بل يتعداه إلى التعرض للزوجة بالضرب والإهانة.

خامساً: أن بيعة أبي بكر تمت بمباركة الأنصار<sup>(٥)</sup>، وأن حب الأنصار لفاطمة وعلي أكبر من حبهم لأبي بكر وعمر، حيث يروي ابن رستم الطبري عن أحد الأنصار قوله لفاطمة "لو كان أبو الحسن تكلم في هذا الأمر وذكر للناس قبل أن يجري هذا العقد ما عدلنا به أحداً"<sup>(٦)</sup>، ويقول حسين الشاكري: "أن الأنصار كانوا ملتزمين من جانبهم بحق علي في الخلافة لولا المعارضة"<sup>(٧)</sup>. فكيف يعقل أن يجرؤ عمر على فاطمة التي يعظمها الأنصار وهم الذين قامت خلافة أبي بكر على كواهلهم.

١ المرتضى "السلفي" ج٣ ص٢٥٢، وابن أبي الحديد "شرح نبع البلاغة" ج١ ص٢٢٢.

٢ صالح الورداني "المدعة" ص١٢٦.

٣ الطبرسي "الامتجاج" ج١ ص٩٢.

٤ الخلي "نبع الحق" ص٢٤٤.

٥ الطبرسي "الامتجاج" ج١ ص٩٢.

٦ ابن رستم الطبري "دلائل الإمامة" ص٣٩، وحسين الشاكري "المصطفى والعتق" ج١ ص٤٤٦.

٧ حسين الشاكري "المصطفى والعتق" ج١ ص٤٤٦.

سادساً: الجميع متفق على أن سعد بن عبادة لم يبائع طيلة خلافة أبي بكر<sup>(١)</sup>، فلماذا لم يقيم أبو بكر وعمر بإجبار سعد بن عبادة على البيعة، مع أن معظم الأنصار من الأوس والخزرج قد هجروا سعداً وكادوا يقتلونه كما جاء في تفاصيل حادثة السقيفة<sup>(٢)</sup>، فهو وإن كان سيداً في قومه إلا أنه صار مهجوراً، في المقابل كان علي بن أبي طالب بن هاشم وبني عبد مناف، وبنو أمية وعلى رأسهم أبو سفيان ينتظرون منه الأوامر والتعليمات لملا المدينة خيلاً ورجلاً على أبي بكر، فهل يعقل أن يقوم أبو بكر وعمر بمهاجمة علي والاعتداء على بيته وزوجته وهو من هو في قوته وقومه، بينما يتركون سعداً الضعيف المهجور؟

سابعاً: أن الذين يدعون على أبي بكر وعمر مثل هذه التهم، يروون في أخبارهم أن الناس يعظمون أبا بكر، حيث يقول الطبرسي "وكان علي بن أبي طالب عليه السلام لما رأى خذلان الناس له، وتركهم نصرته، واجتماع كلمة الناس مع أبي بكر، وطاعتهم له، وتعظيمهم له، جلس في بيته"<sup>(٣)</sup>. فطالما اجتمعت كلمة الناس على أبي بكر فما الداعي إذاً إلى المغامرة بإثارة الفتن الداخلية والعصبية القبلية واقتحام بيت سيد بني هاشم وبني عبد مناف، إن هذا التصرف لا يعقل من الصبيان السفهاء، فكيف يعقل أن يصدر من أبي بكر وعمر وقد أدارا الأمة في أحلك الأوقات؟.

أما متون تلك الروايات التي استند إليها خصوم عمر بن الخطاب فإنها حافلة بالخرافات التي لا يقبلها الذوق، حتى أن جعفر الشاخوري وهو من الشيعة أعلهاً بمجموعة من الملاحظات الدقيقة، ومن أهم تلك الملاحظات: تأخر علي بن أبي

١ الطبرسي "الاجتماع" ج١ ص٩٢.

٢ البخاري ٢٦٦٨، والطبري "التاريخ" ج٢ ص٢٢٥، والبلاذري "الأنساب" ج٢ ص٢٦٠، والطبرسي "الاجتماع"

ج١ ص٩١-٩٢.

٣ الطبرسي "الاجتماع" ج١ ص١٠٦.



طالب عن إنقاذ الزهراء<sup>(١)</sup>، تهديد فاطمة بكشف شعرها للناس وهو فعل محرم لا يليق بأوضاع النساء فكيف ينسبه هؤلاء لفاطمة الزهراء<sup>(٢)</sup>، احتواء تلك الروايات على أخبار ميثولوجية مبنية على الخوارق كخروج يد النبي ﷺ من قبره<sup>(٣)</sup>، وارتفاع جدران المسجد النبوي في السماء<sup>(٤)</sup>.

أما أسانيد تلك الروايات فهي أوهى من خيوط العنكبوت، فالأولى هي ما رواه علوان بن داود البجلي عن أبي بكر أنه قال: "وددت أنني لم أكشف بيت فاطمة عن شيء"<sup>(٥)</sup>، وعلوان هذا قال عنه علماء الجرح والتعديل أنه "منكر الحديث"<sup>(٦)</sup>، وأوضحوا أنه لم يتابعه على روايته هذه أحد من الثقات، حيث يقول العقيلي في ترجمته: "ولا يعرف علوان إلا بهذا مع اضطراب الإسناد، ولا يتابع عليه"<sup>(٧)</sup>، والثانية هي ما رواه الطبري أن عمر بن الخطاب قال لعلي والزبير: "والله لأحرقن عليكم أو لتخرجن إلى البيعة"<sup>(٨)</sup>. إلا أن الطبري رواه عن محمد بن حميد الرازي الذي قيل عنه أنه "يكذب"، وأنه "كثير المناكير"<sup>(٩)</sup>، فعله أخذها عن أمثاله من الكذبة الغلاة، وثالثها ما رواه البلاذري عن سليمان التيمي وابن عون أن عمر جاء ومعه قبيلة—أي شعبة نار—فتلقته فاطمة على الباب، فقالت

١ جعفر الشاخوري "مرمعة الرملية" ص ١٩٣.

٢ المرمع السابق ص ١٩٤، ويشير هنا إلى الرواية التي أوردتها المجلسي في "محرر الأنوار" ج ٢٨ ص ٢٢٧-٢٢٨ وفيها أن فاطمة قالت: "يا أبا بكر أتريد أن ترملني من زوجي؟ والله لئن لم تكف عنه لأنثرن شعري، ولأشقن جيبتي، ولأتين قبر أبي".

٣ المرمع السابق ص ١٩٥.

٤ المرمع السابق ص ١٩٥.

٥ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٥٣.

٦ الذهبي "الغني في الضعفاء" ج ٢ ص ٧٤.

٧ العقيلي "الضعفاء الكبير" ج ٤ ص ٤٢٢.

٨ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٢٣.

٩ الذهبي "الغني في الضعفاء" ج ٢ ص ٢٨٩.

فاطمة: يا ابن الخطاب أترك محرقةً علي بابي؟ قال: نعم<sup>(١)</sup>، وسند هذه الرواية فيه انقطاع شديد بين البلاذري (ت ٢٧٩هـ)، وكل من سليمان التيمي (ت ١٤٣هـ)، وعبدالله بن عون (ت ١٥٢هـ) وكليهما لم يلتقيا أباً بكر (ت ١٣هـ).

واستدلوا كذلك بما رواه سلم مولى عمر أن عمر بن الخطاب قال لفاطمة: "يا بنت رسول الله ﷺ ما من أحد أحب إلينا من أبيك وما من أحد أحب إلينا بعد أبيك منك، وأيم الله ما ذاك بماعني أن اجتمع هؤلاء النفر عندك إن أمرتهم أن يحرق عليهم البيت، فلما خرج عمر جاؤوها، فقالت: تعلمون أن عمر قد جاءني وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت، وأيم الله ليمضين لما حلف عليه، فانصرفوا راشدين فروا رأيكم وترجعوا إلي، فانصرفوا عنها، فلم يرجعوا إليها حتى بايعوا لأبي بكر"<sup>(٢)</sup>.

وسلم هذا لم يكن حاضراً المدينة، فالرواية منقطعة، وبها علل كثيرة في متنها إذ أنها تخالف المجتمع عليه من مبايعة علي بعد وفاة فاطمة، وتحكي الحوار الخاص الذي جرى بين فاطمة وعلي والزبير الأمر الذي يكشف حقيقة اختلاق هذه الروايات. أما الروايات الشيعية فإن أولها هي رواية إبراهيم بن محمد الثقفي (ت ٢٨٠هـ) في كتابه الغارات، والكتاب مفقود ونقلها عنه الشريف المرتضى في "الشافعي في الإمامة" بعد مائة عام دون إسناد، مع إقرار محقق كتاب "الأمالي" للمفيد أن كتاب الغارات قد تعرض للتحريف قبل أن ينقل عنه المفيد السابق للمرتضى وأستاذه<sup>(٣)</sup>، والثانية هي سليم بن قيس الهلالي "في كتابه المعروف والمنسوب إليه، والذي انتشر في القرن الرابع الهجري، واحتوى على أمور أسطورية غريبة وعجيبة، وعامة الشيعة أخذوا يشكون في وضع

١ البلاذري "انساب الأشراف" ج ١ ص ٥٨٦.

٢ ابن أبي شيبة "المنصف" ج ٧ ص ٤٢٢.

٣ أحمد الكاتب، مقال بعنوان "هل نقلت الرهراء"، موقع الكاتب ([www.alkatib.co.uk](http://www.alkatib.co.uk)).

واختلاق كتاب سليم، وذلك لروايته عن طريق محمد بن علي الصيرفي أبو سميعة الكذاب المشهور، وأحمد بن هلال العبرتائي المغالي الملعون، وقد قال ابن الغضائري: ينسب هذا الكتاب المشهور إلى سليم بن قيس، وكان أصحابنا يقولون: إن سليماً لا يعرف ولا ذكر له... والكتاب موضوع لا مزية فيه، وعلى ذلك علامات تدل على ما ذكرنا<sup>(١)</sup>. وعندما استلم الشيخ المفيد قيادة الشيعة في القرن الخامس الهجري، وأسس المدرسة الأصولية (الاجتهادية) قام بتضعيف كتاب سليم وحذر منه قائلاً: أنه غير موثوق به، ولا يجوز العمل على أكثره، وقد حصل فيه تخليط وتدليس"<sup>(٢)</sup>.

إذا فهذه الدعوى لا تثبت أمام الفحص، ولا أصل لها ولا فصل، وإنما اخترعها الغلاة لتثبيت فكرة النص الإلهي بولاية علي، يقول أحمد الكاتب: "لقد انتهت وأنا أكتب هذه السطور إلى عدم ذكر الكليني (ت ٣٢٩هـ) في "الكافي" لرواية سليم، ولأية رواية أخرى حول الهجوم على بيت الزهراء، كذلك للتفاصيل الأخرى التي ستشيع من بعده في القرن الرابع الهجري، رغم أن الكافي يعتبر من أول وأصح الكتب عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ولكنه مع ذلك لم يذكر شيئاً عن حكاية التهديد بالإحراق أو الإحراق الفعلي بالنار أو ضرب الزهراء أو إسقاطها جبينها وما إلى ذلك من الروايات المختلقة التي رويت على لسان (سليم بن قيس الهاللي) في كتابه المزعوم، رغم أن الكليني كما يبدو كان يعرف كتاب سليم، ونقل عنه بعض الأحاديث، ويقال أنه يشكل أحد الأصول الأربعمئة التي اعتمد عليها، وذلك إما لتضعيف الكليني للكتاب المذكور، أو لعدم وجود هذه الحكايات فيه في ذلك الوقت، وإنما أضيفت إليه فيما بعد، وهو الأرجح"<sup>(٣)</sup>.

١ القهبائي "مجمع الرجال" ج٣ ص١٥٧.

٢ أحمد الكاتب، مقال بعنوان "هل فُتلت الزهراء"، موقع الكاتب ([www.alkatib.co.uk/](http://www.alkatib.co.uk/)).

٣ المرجع السابق.

## ملاحظة مهمة:

يتوجب علينا قبل تجاوز قنطرة مناقشة الشبهات المثارة حول الخلفتين أبي بكر وعمر أن نقرر حقيقة لا يمكن لأحد ردها ألا وهي أن الشيخين لم يوصيا بالخلافة لأحد من أبنائهما من بعدهما، مع العلم بأن حب الولد يربو على حب الذات، ويعتبر من زينة الحياة الدنيا وشهواتها ﴿رُئِنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل عمران: ١٤، فإن قالوا أن أبا بكر خاف من تهديد عمر! وسطوته على أبنائه!، فما بال عمر حرّم على الصحابة اختيار أبنائه للخلافة؟ أليس في ذلك دلالة قاطعة على نزاهة هؤلاء وعدم تهاقتهم على الدنيا كما يدّعي منتقدوهم!.

## خلافة عثمان بن عفان وما فيها من أحداث

بعد سنوات حافلة بالعدل والرخاء عاشته الأمة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب قُتل الخليفة العادل في محراب صلاته، وقبل وفاته رشح لخلافته ستة من المهاجرين الأولين ليختار المسلمون أحدهم، وهم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص<sup>(١)</sup>، ومنع ابنه عبد الله بن عمر من الدخول في أمر الخلافة، وأمره أن يشهد على الستة<sup>(٢)</sup>، فتنازل كل من الزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن عن الأمر وجعلوه في عثمان وعلي<sup>(٣)</sup>، فقال لهما عبد الرحمن بن عوف: "أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه والله عليه وكذا الإسلام لينظرون أفضلهم في نفسه"، فأسكت الشيخان، فقال عبد الرحمن بن عوف: "أفتجعلونه إلي والله عليّ أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالوا: نعم<sup>(٤)</sup>."

فمال الناس إلى عبد الرحمن يشاورونه، وبعد ثلاث ليال اجتمع عبد الرحمن بن عوف بالزبير وطلحة، ثم اجتمع بعليّ ابن أبي طالب، فواجه حتى أبهر "انتصف" الليل، ثم قام علي من عنده وهو على طمع<sup>(٥)</sup>. ثم دعا عثمان وواجه إلى أن طلع الصبح، وبعد صلاة الصبح أرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، فلما اجتمعوا<sup>(٦)</sup> أخذ بيد علي

١ البخاري ٣٧٠٠، والبرادي "الجواهر" ص ٥١.

٢ البخاري ٣٧٠٠، والبرادي "الجواهر" ص ٥١.

٣ البخاري ٣٧٠٠، والبرادي "الجواهر" ص ٥١.

٤ البخاري ٣٧٠٠.

٥ البخاري ٧٢٠٧.

٦ البخاري ٧٢٠٧.

وقال: لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الإسلام ما قد علمت، فالله عليك لئن أمرتك لتعدلن ولئن أمرت عثمان لتسمعن وتطيعن؟<sup>(١)</sup>.

وقد كان عبد الرحمن بن عوف حسب رواية البخاري "يخشى من علي شيئاً"<sup>(٢)</sup>، فقال عبد الرحمن لعلي: "يا علي إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن علي نفسك سبيلاً"<sup>(٣)</sup>، فلما أخذ الميثاق من علي قال: ارفع يدك يا عثمان<sup>(٤)</sup>، أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبد الرحمن بن عوف، وبايعه المهاجرون والأنصار، وأمراء الأجناد<sup>(٥)</sup>.

### الشبهات المثارة حولبيعة عثمان:

الشبهة الأولى: أن عبد الرحمن بن عوف قدم عثمان وهو ختنه ومن أبناء عمومته على حساب علي<sup>(٦)</sup>.

لم يكن مستغرباً أن لا يتنازل علي ولا عثمان عن حظوظهما في السلطة ذلك أن كلاً منهما لا يمثل - في حقيقة الأمر - نفسه وحسب وإنما يمثل ثقل قبيلته في المجتمع قبل الإسلام وبعده، فعلي بن أبي طالب يمثل بني هاشم، وعثمان بن عفان يمثل بني أمية، والتنافس بين القبيلتين كان على أشده قبل الإسلام، وقد كان لبني هاشم قدم السبق بكون النبي ﷺ من بني هاشم، فلن يتنازل عثمان ومن خلفه بنو أمية عن فرصتهم للحاق بفضل بني هاشم، أما علي فهو غير

١ البخاري ٣٧٠٠.

٢ البخاري ٧٢٠٧.

٣ البخاري ٧٢٠٧.

٤ البخاري ٣٧٠٠.

٥ البخاري ٧٢٠٧.

٦ ابن المطهر الحلي "نزع الحق وكشف الصدق" ص ٢٨٦.

مستعد أيضاً للتنازل عن ميراث قبيلته العريق وفضلها الذي لا يدانيه فضل والمختوم بكون النبي الخاتم ﷺ من بني هاشم.

استمر تمسك كل طرف بفرصته للفوز، مما اضطر عبدالرحمن بن عوف إلى إجراء استفتاء شعبي لترجيح كفة أحد الطرفين على الآخر<sup>(١)</sup>، وكانت المفاجأة، فقد كانت نتيجة الانتخاب الديموقراطي لصالح عثمان، فما هي الأسباب؟ يرى المقريزي أن السبب في ذلك أن بني أمية كانوا الأكثر عدداً، وأن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر استعملوهم على الولايات وإمارة الأجناد بينما لم يستعملوا أحداً من بني هاشم!، ونص عبارة المقريزي: "فإذا كان رسول الله ﷺ قد أسس هذا الأساس وأظهر بني أمية لجميع الناس بتوليتهم أعماله فيما فتح الله عليه من البلاد كيف لا يقوى ظنهم وينبسط رجاؤهم ويحتد في الولاية أملهم... فانظر كيف لم يكن في عمال رسول الله ﷺ ولا في عمال أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أحد من بني هاشم، فهذا شبهه هو الذي حدد أنياب بني أمية وفتح أبوابهم وأترع كأسهم وقتل مراسهم"<sup>(٢)</sup>، يقول محمد عابد الجابري: "وإذا نحن أردنا أن نعبر بلغتنا السياسية المعاصرة عن مضمون وجهة نظر المقريزي حول الأسباب والعوامل التي مكنت الأمويين من استلام زمام الحكم وإبعاد منافسيهم أمكن القول: إن الأمويين تمكنوا من فرض مرشحهم عثمان بن عفان حين الشورى، ومن الانتصار على علي بن أبي طالب على ساحة المواجهة المسلحة، لأنهم كانوا هم أصحاب الدولة"<sup>(٣)</sup>.

١ البخاري ٧٢٠٧.

٢ محمد عابد الجابري "العقل السياسي العربي" ص ١٤٩.

٣ المرجع السابق ص ١٤٩ - ١٥٠.

أما ما رواه بعض المؤرخين من أن عليّ بن أبي طالب رفض عرض عبد الرحمن بن عوف اتباع سيرة أبي بكر وعمر، بينما قبل عثمان ذلك العرض<sup>(١)</sup>، "إن هذه الرواية للأحداث لا تبدو لنا ممكنة القبول، فهي تريد أن تعطي لعبد الرحمن ذريعة صالحة لإعلانه عثمان بدلاً من علي، وأن تبرر لاحقاً اختياراً كان قد تم قبل ذلك بكثير، وهي فوق ذلك تقدّم علياً كأنه مدد له طريقه الخاص في تأويل الإسلام المختلف عن الخليفين السابقين، وهذا ما نسب إلى علي في وقت لاحق"<sup>(٢)</sup>.

#### الأحداث في خلافة عثمان:

لقد حكم عثمان الأمة مدة اثني عشرة عاماً، عاشت الأمة في الست السنوات الأولى امتداداً للرخاء والعدل العمري<sup>(٣)</sup>، وفي الست السنوات الأخيرة بدأت تظهر المشكلات والاضطرابات، يقول ابن تيمية: "ولهذا كانت خلافة عثمان هادية مهديّة ساكنة والأمة متفقة، وكانت ست سنين لا ينكر الناس عليه شيئاً، ثم أنكروا أشياء في الست الباقية"<sup>(٤)</sup>. فقد وجهت أصابع الاتهام نحو الخليفة في أمور كثيرة بعضها جوهرية كسوء تصريف أموال الدولة، وسوء اختيار ولاية الأمصار الذين كانوا من أقاربه في العادة، وبعض تلك الاتهامات كانت عبارة عن خلاف في الاجتهاد بين عثمان وغيره من الصحابة، كأيوائه الحكم بن العاص الذي طرده رسول الله ﷺ ولم يأذن له أبو بكر وعمر بدخول المدينة.

١ الطبري "التاريخ" ج٤ ص٢٢٣، والبلاذري "أنساب الأشراف" ج٥ ص٢٢.

٢ هشام جعيط "الفتنة" ص٥٩.

٣ إبراهيم الدّرسي الحمزي "مجموع كتب رسائل زيد بن علي" ص٢٨٣.

٤ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٤ ص٣١٧-٣١٨.



وقد حاول الكثير من الباحثين التعاطي مع الأحداث التي وقعت أيام عثمان بن عفان، بيد أنهم ما لبثوا أن أراحوا أنفسهم عناء البحث الموضوعي الذي يحتاج إلى الصراحة والمكاشفة ونقد الذات، وركنوا بدلاً منه إلى تخدير العقول بالأطروحات العاطفية والساذجة، حيث نسبوا كل الأخطاء والشرور والأحداث القائمة إلى شخصية أسطورية هي شخصية عبد الله بن سبأ اليهودي الحبشي الذي يكنى بابن السوداء<sup>(١)</sup>. مع أن بعض الباحثين يشككون أصلاً في وجود مثل هذه الشخصية بناءً على حقيقة أن معظم الروايات التي تحدثت عنه جاءت من طريق شخص واحد وهو سيف بن عمرو الواقدي<sup>(٢)</sup>، فكيف غفل جميع المؤرخين عن شخصية ذات أثر بارز في صياغة التاريخ الإسلامي -حسب روايات الواقدي- ولا يسمع بها أحد غير الواقدي؟، والواقدي نفسه غير مقبول الرواية عند علماء الجرح والتعديل<sup>(٣)</sup>، وقد استشعر ابن عساكر هذه الإشكالية فقام بحشد روايات غفل عنها جميع أهل القرون التي سبقتة! بأسانيد تخترق الزمن لينقذ أسطورة ابن سبأ، إلا أنه لم يكن موفقاً، إذ يستحيل أن تختفي الحقائق التاريخية عن رجال عصر التدوين منذ القرن الأول الهجري لتعاود الظهور في القرن السادس الهجري!. وحين أحس المتترسون بشخصية ابن سبأ الأسطورية عدم مصداقية أدلتهم بدأوا بالنبش في تراث الشيعة الإمامية كما فعل محمد الصلابي الذي خرج لنا في النهاية بروايات ادّعى صحة سندها بالمقياس الشيعي للجرح والتعديل<sup>(٤)</sup>، مع أنه يدرك قبل غيره أن عملية التدوين الشيعية جاءت متأخرة

١ للمزيد من البحث في هذه النقطة يراجع كتاب "الاباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين وكتاب المقالات" لعلي الحجري.

٢ قال عنه الذهبي في "ميزان الاعتدال" ج٣ ص٦٦٢-٦٦٣: "قال أحمد بن حنبل: هو كذاب يقلب الأحاديث.. قال ابن معين: ليس بثقة.. قال البخاري وأبو حاتم: متروك.. وقال أبو حاتم أيضاً والنسائي: يضع الحديث.. قال ابن راهوية: هو عندي ممن يضع الحديث".

٣ علي محمد الصلابي "تيسير الكرم الثمان في سيرة عثمان بن عفان" ص٣٥٨-٣٦٢.

عن مرحلة التدوين السنية، وأن أغلب الروايات التاريخية الشيعية عبارة عن نسخ كربونية لمثيلاتها السنية في متونها وأسانيدنا أحياناً، و"هي لا تختلف عنها إلا في تطويعها لمنظومة التفكير الشيعية"<sup>(١)</sup>.

ونحن نرى أن شخصية ابن سبأ لا وجود لها إلا في مخيلة أصحاب العقول المستقيمة الذين يحدرون أنفسهم حتى لا تصطلي بنار الحقائق غير المرغوبة والمؤلمة - أحياناً - إذا ما قامت بالبحث والتنقيب في أحداث الشخصيات التي تعتبرها مقدسة<sup>١</sup>، يقول عبدالعزيز الهلابي: "والذي نخلص إليه في بحثنا هذا أن ابن سبأ شخصية وهمية لم يكن لها وجود، فإن وجد شخص بهذا الاسم فمن المؤكد أنه لم يقم بالدور الذي أسنده إليه سيف وأصحاب كتب الفرق، لا من الناحية السياسية ولا من ناحية العقيدة"<sup>(٢)</sup>. فلماذا سنحاول مناقشة التهم الموجهة إلى عثمان بن عفان بعيداً عن مثل هذه الأطروحات الخرافية الساذجة.

### المطعن الأول: أن عثمان جمع المصاحف وأحرقها<sup>(٣)</sup>.

إن الإجابة على هذا المطعن متعلقة بمعالجة مسألة الخلاف الحاصل بين مدارس الأمة حول من قام بجمع القرآن، حيث ذهب الإباضية إلى أن الذي جمع القرآن الكريم هو النبي ﷺ<sup>(٤)</sup>، وذهب أتباع مدارس أهل السنة إلى أن الذي جمع القرآن هو أبو بكر وعمر<sup>(٥)</sup>، أما الشيعة فقد قالوا أن الذي جمع القرآن هو علي بن أبي

١ خميس العدوي، تعليق.

٢ عبد العزيز صالح الهلابي "عبدالله بن سبأ دراسة للروايات التاريخية عن دوره في الفتنة" ص ٧٣.

٣ حسين الشاكري "الصلطفي والعتق" ج ٣ ص ٣٠.

٤ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٥٩.

٥ السيوطي "اللائقان" ج ١ ص ١١٦، وابن حجر العسقلاني "فتح الباري" شرح الحديث ٤٩٨٦، ج ١٠ ص ١٥.

طالب<sup>(١)</sup>، وقد استدلت الإباضية لرأيهم بالكثير من الحجج لخصها ابن بركة (ت ٣٦٢هـ) في الآتي :

١. لا يعقل أن يترك النبي ﷺ "القرآن الكريم الذي هو حجته على أمته، والذي تقوم به دعوته، والفرائض التي جاء بها من عند الله، وبه يصح الذي بعثه الله داعياً إليه، مفرقاً في قطع الحرف الذي لم يجمعه، ولم يضمه، ولم يحصه، ولم يحكم الأمر في قراءته، وما يجوز من الاختلاف وما لا يجوز، وفي إعرابه، ومقداره، وتأليف سوره، وهذا لا يتوهم على رجل من عامة المسلمين، فكيف برسول رب العالمين ﷺ"<sup>(٢)</sup>.

٢. أن القرآن الكريم نزل "على رسوله ﷺ في ثلاث وعشرين سنة، كلما أنزلت آية وسورة قرأها على أصحابه في صلاته وحضور جملة المهاجرين وخيار الأنصار والذين يلونهم في الأقدار، وكانوا أهل عناية وتعظيم له، وحرص عليه، يدرسونه نهارهم، ويصلون به في ليلهم، ويتفقهون فيه ويتفهمون معانيه، ويقريء بعضهم بعضاً في مسجد رسول الله ﷺ وفي غيره من مساجدهم ومشاهدهم، وكان النبي ﷺ مع ذلك يحثهم على التعليم ويرغبهم فيه، وإذا كان الأمر كما ذكرنا لم يخف على من كان على هذه الصفة وسار على هذه السيرة ناسخ ومنسوخ ومكي ومدني وتقديم وتأخير، وكيف وهم شهود للقصة، حضور للتنزيل"<sup>(٣)</sup>.

٣. جعل النبي ﷺ كتاباً "يكتبون الوحي لا يدفع ذلك صاحب خبر ولا حامل أثر، وكان منهم ابن أبي سرح وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل ومعاوية ابن أبي سفيان. فإن لم يكن القرآن مجموعاً مكتوباً في زمان رسول الله ﷺ فأى شيء

١ الطبرسي "الامتجاع" ج ١ ص ٩٧، وص ١٠٣، وص ١٠٥.

٢ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٥٩.

٣ المرمع السابق ج ١ ص ٥٩-٦٠.

كان يكتب هؤلاء؟" (١)، يقول أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: "بلغني أن رسول الله ﷺ كان إذا نزلت آية قال: اجعلوها في سورة كذا وكذا. وما توفي رسول الله ﷺ إلا والقرآن مجموع متلو" (٢).

٤. أن "العرب مخصوصون بشدة الحفظ وحسن البيان" (٣)، فهم أصحاب الشعر والمعلقات، وقد حفظ الصحابة "من سنن رسول الله ﷺ وأحكامه وأحاديثه وأخلاقه وسيره ودلالاته قبل مبعثه أضعاف ما بين دفتي المصحف، يعلم ذلك جميع الفقهاء، ويخبرك به جميع العلماء" (٤)، ونحن نرى أن أطفال المسلمين اليوم في مشارق الأرض ومغاربها من عرب وعجم يحفظون القرآن كاملاً، فتوهم عدم حفظ الصحابة وأبنائهم للقرآن وهم أرباب الفصاحة والبيان وعليهم نزل القرآن لهو مما يزرى بهم ويحط من قدرهم.

٥. ومن الدلائل التي تدل على حفظهم وعنايتهم بالقرآن أنهم كانوا علماء لنظم السور وتأليف الآي، وأنهم لم يقدموا فيه ولم يأخروا، مع علمهم أن أول ما نزل من القرآن هو قوله تعالى ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١، إلا أنهم لم يقدموها على البقرة ولا سورة براءة التي هي آخر ما نزل من القرآن، ولا يعقل أن يكون هذا الترتيب المحكم لسور القرآن الكريم وآياته إلا بتوجيه من النبي ﷺ وهداية من الوحي، وصدق الحق تعالى حين قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

٦. أن الصحابة كانوا يعرفون من جمع القرآن من الأنصار، فقد روي عن أنس بن مالك أنه قال: "ما جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ إلا ستة نفر كلهم من

١ المرجم السابق ج ١ ص ٦١.

٢ الربيع ١٥.

٣ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٦١.

٤ المرجم السابق ج ١ ص ٦١.

الأنصار، أبي ومعاذ وزيد وأبو زيد وأبو أيوب وعثمان" (١)، و"من حفظه من المهاجرين، ومن بقيت عليه السورة والسورتان" (٢)، ولو لم يكن القرآن مؤلفاً بأمر رسول الله ﷺ كيف كان يجمعه هؤلاء الستة وغيرهم (٣).

في المقابل فقد روى أهل الحديث أن زيد بن ثابت رفض بداية اقتراح أبي بكر وعمر له بجمع القرآن وقال: "كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟" (٤). وقال ابن حجر في شرح ذلك: "كان القرآن كله كتب في عهد النبي ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور" (٥)، ورووا أيضاً أن الزبير بن العوام قال: "أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة، فقال أشهد أنني سمعتها من رسول الله ﷺ ووعيتها. فقال عمر: وأنا أشهد، لقد سمعتها. ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة، فانظروا آخر سورة من القرآن، فألحقوها في آخرها. قال ابن حجر: ظاهر هذا أنهم كانوا يؤلفون آيات السور باجتهادهم" (٦).

أما ترتيب سور القرآن فقد ذهب جمهورهم إلى أنه اجتهاد من الصحابة! حيث يقول السيوطي: "وأما ترتيب السور: فهل هو توقيفي أيضاً، أو هو باجتهاد من الصحابة؟ خلاف. فجمهور العلماء على الثاني" (٧). وفي هذا نسبة التقصير للنبي ﷺ أنه لم يحفل بالكتاب الذي هو دستور الأمة، فلم يجمعه، ولم يعهد إلى الصحابة بجمعه، ولم يبين كيفية ترتيب آيات القرآن ولا سورته!، بل إن

١ الربيع ٧، البخاري ٢٨١٠، واللفظ للربيع.

٢ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٦٢.

٣ المرمع السابق ج ١ ص ٦٤-٦٥.

٤ البخاري ٤٩٨٦.

٥ ابن حجر العسقلاني "فتح الباري" شرح الحديث ٤٩٨٦، ج ١٠ ص ١٥.

٦ السيوطي "اللائقان" ج ١ ص ١٢٣.

٧ المرمع السابق ج ١ ص ١٢٤.

أهل الحديث قد فتحوا باباً للظعن في القرآن الكريم حين رووا في قصة جمع زيد بن ثابت القرآن قول زيد "فتتبع القرآن أجمعه من العسب والخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ التوبة: ١٢٨، حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنه"<sup>(١)</sup>. وفي رواية أخرى أن الآية التي فقدتها كانت من سورة الأحزاب<sup>(٢)</sup>!، فالقرآن حسب أهل الحديث جمعه شخص واحد، وأن بعض آياته لم توجد إلا عند رجل واحد، وأن المصحف أودع عند رجل واحد، وورثه عنه رجل واحد، ثم ورثته عنه امرأة!، فانتفى عن القرآن صفة التواتر، وسقطت حجيته، وانتهز أعداء الإسلام الفرصة ليطعنوا في القرآن وآياته ويشككوا في عصمته عن التحريف والتغيير والتبديل. والرأي الذي قال به الشيعة أضعف وأوهن مما حكاه أهل الحديث، حيث زعم الشيعة أن علي بن أبي طالب جمع القرآن وحده<sup>(٣)</sup>، الأمر الذي دفع بغلاة الشيعة إلى القول بتحريف القرآن الكريم<sup>(٤)</sup>!

فإذا أدركنا أن جمع القرآن تم بتكليف من النبي ﷺ، وأن العملية تمت تحت سمعه وبصره، علمنا أن ما أحرقه عثمان بن عفان لا يمكن أن يكون هو القرآن الذي أنزله الله على نبيه ﷺ، وتلقاه الصحابة كتابة وحفظاً، فقد روي عن أم المؤمنين عائشة أنها أمرت أبا يونس مولاها أن يكتب لها مصحفاً، فقالت: إذا بلغت هذه الآية فأذني ﴿حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةَ الْوَسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ

١ البخاري ٤٩٨٦.

٢ البخاري ٢٨٠٧.

٣ الطبرسي "الامتجاع" ج ١ ص ٩٧، وص ١٠٣، وص ١٠٥.

٤ راجع القسم الثالث من هذا الكتاب، فصل "الصحابة عند المدارس العلوية".

قَاتِبَيْنِ ﴿البقرة: ٢٣٨﴾. فلما بلغها آذانها، فأملت عليه (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر وقوموا لله قانتين). فقالت: هكذا سمعتها من رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup>. فهذه الرواية توضح أن الصحابة كانوا يكتبون تفسيرهم للقرآن الكريم في نفس المصحف الذي لديهم، خاصة وذلك أن الحروف في ذلك الزمان لم تكن منقطه، وفكرة الأقواس والحواشي وغيرها لم تكن قد ظهرت، وشح الأوراق ووسائل التدوين دفع الناس إلى كتابة القرآن وتفسيره في نفس المكان، والظاهر أن عثمان توجس من هذا الأمر، ورأى أن تلك التفسيرات ربما يظنها الذين يأتون من بعد جزءاً من القرآن، فقرر إتلافها والاحتفاظ بالنص القرآني المكتوب خالصاً من كل زيادة تفسير أو تأويل ربما تؤدي يوماً ما إلى الاختلاف في القرآن الكريم وآياته، فهذا يجب أن يحسبه المنصف منقبة لعثمان لا مطعناً فيه، يقول في ذلك الإمام محمد بن عبدالله الخليلي: (وأما ما نقل عن عثمان فقد نقل، ولا يفعل عثمان ذلك وقصده الإهانة، فعله تخوُّف أن لو دفنها أن تحفر، ورأى ذلك أحسم للمادة وأقطع لأمر الخلاف والتخالف بين المسلمين)<sup>(٢)</sup>.

المطعن الثاني: أن عثمان حمى الحمى عن المسلمين<sup>(٣)</sup>.

وهي أراض غير مملوكة مخصصة لرعي الإبل والخيول، وكان الرسول ﷺ هو أول من خصص مثل هذه الأراضي للرعي حين حمى أرض النقيع وقال: "لا حمى إلا ما حماه الله ورسوله"، وكذلك حمى عمر أرض الشرف والريدة<sup>(٤)</sup>.

١ الربيع ١٨٥ .

٢ محمد بن عبدالله الخليلي "الفتح الجليل" ص ١٥٣-١٥٤ .

٣ الحلبي "نوع الحق" ص ٢٩٤ .

٤ البخاري ٢٣٧٠ .

وغير واضح بالنسبة لنا إن كان الرسول ﷺ والخليفان من بعده قد حصروا أرض الحمى لخييل الدولة وإبلها فحسب، أم أنهم جعلوها حقاً مشاعاً لخييل وإبل الأفراد مع خييل الدولة وإبلها، والذي يظهر من خلال الاستقراء أن سبب حظر عثمان أرض الحمى على خييل الأفراد وإبلهم هو التضخم الكبير في خييل الدولة وإبلها بسبب ازدياد كمية الخراج من الأراضي الجديدة المفتوحة، بالإضافة إلى أن ضوال الإبل في عهد عمر بن الخطاب كانت تترك لتسرح وحدها فتكاثرت أعدادها إلى درجة كبيرة فصارت "إبلاً مؤبلة"<sup>(١)</sup>، كل هذه المعطيات دفعت عثمان إلى الاجتهاد في المسألة، فخصص أرض الحمى لإبل الدولة وخييلها فقط دون خييل الناس وإبلهم، وفي هذا تقديم للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة لبعض الأفراد.

وطالما تعرضنا لقضية ضوال الإبل فإنه يجدر بنا الإجابة على طعن بعضهم في عثمان لقيامه بإمسك ضالة الإبل و"تعريفها" أي الإعلان عن العثور عليها، ثم بيعها بعد ثلاثة أيام إن لم يظهر لها صاحب، وطعن هؤلاء مبني على وهم مخالفة عثمان لأمر النبي ﷺ إمساك الإبل الضالة حين قال لمن سأله عن اللقطة: "فقال: اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فشانك بها. قال فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب. قال: فضالة الإبل؟ قال: مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها"<sup>(٢)</sup>. وفعل عثمان بن عفان هذا رواه مالك عن ابن شهاب الزهري "أن ضوال الإبل كانت في زمن عمر بن الخطاب إبلا مرسله تنائج لا يمسه أحد، حتى إذا كان زمن عثمان بن عفان، أمر بمعرفتها وتعريفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها"<sup>(٣)</sup>.

١ سنن أبي داود برقم ٨٥٠ باب اللقطة، سنن البيهقي الكبرى ١١٨٦٠.

٢ الربيع ٦١٥، البخاري ٩١، مسلم [٤٤٩٨] ١- (١٧٢٢).

٣ مالك "الوطأ" برقم ٨٥٠.



والظاهر أن تكاثر الإبل في ولاية عمر بن الخطاب يعود "إلى انتقال قبائل برمتها من الحجاز ونجد إلى العراق وخراسان والشام ومصر مع الفتح، وامتداد سلطان المسلمين خارج الجزيرة العربية، وتحلف أعداد من الإبل في أحيائها القديمة"<sup>(١)</sup>، فحين كثرت خاف الناس عليها أن تهلك في البراري دون أن تستفيد الأمة منها، فبدأوا في إمساكها والبحث عن أصحابها في عهد عمر، فقد وجد ثابت بن الضحاك الأنصاري "بعيراً في الحرة فعقله، ثم ذكره لعمر بن الخطاب، فأمره عمر أن يعرفه ثلاث مرات"<sup>(٢)</sup>. ثم رأى عثمان أن ترك الإبل طليقة يحول دون الانتفاع بها لذلك أمر "ببيعها والاستفادة من أثمانها في تنمية ثروة المسلمين، بدلاً من تركها تتوالد وتموت دون أن ينتفع بها أحد، ولو تمسك بظاهر حديث النهي عن التقاط الإبل لخالف سنة رسول الله لتضييعه أموال المسلمين وثرواتهم"<sup>(٣)</sup>.

وقد ذهب الفقهاء إلى أن "من وجد بعيراً ضالاً فيما لا يقدر فيه على الورد ولا على الرعي، وأخذه قصداً إلى حفظه على ربه فهو مطيع لله في فعله، لأنه ﷺ لم ينه عن مثل هذا"<sup>(٤)</sup>، وذلك لأن "من تقرب إلى الله تعالى بأخذ البعير وحفظه على ربه في حال كان فيها لو تركه لتلف، وليس معه شرطه الذي نهى النبي ﷺ عن أخذه لأجله، وإذا كان هذا هكذا كان مطيعاً في فعله لقول الله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ المائدة: ٢"<sup>(٥)</sup>.

١ لؤي صافي "إعمال العقل" ص ١٦٠.

٢ مالك "الوطأ" برقم ٨٥٢.

٣ لؤي صافي "إعمال العقل" ص ١٦٠.

٤ عبد العزيز الثميني "الفتاوى المنظومة" ج ٧ ص ١٢٨.

٥ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٢٣٩.

يقول خالد الوهبي: وماذا عسانا أن نقول في زماننا هذا وخاصة في الجزيرة العربية والذي صارت فيه ضوال الإبل تهدد أرواح البشر في الطرقات؟، إن إمساكها هو الوجه المعبر في هذا الوقت حفاظاً على أرواح الناس وممتلكاتهم، وهو التطبيق الصحيح للسنة النبوية<sup>(١)</sup>.

**المطعن الثالث: أنه أعطى من بيت مال الصدقة المقاتلة وغيرهم<sup>(٢)</sup>.**

معلوم لدى من طعن على عثمان في موقفه هذا أن الجنود يتركون أموالهم ونساءهم وأبناءهم لنشر الدين ورفع راية المسلمين وهم في رباط متواصل، فصرف رواتب لهم من خزينة الدولة "بيت المال" يعدّ ضرورة ملحة ودفعاً للضرر الذي يمكن أن يجلّ بالجنود وأهليهم، وهو ما جرى عليه العمل عند البشرية بعد ذلك، إذ أصبح لكل دولة جيش نظامي يتقاضى كل فرد فيه راتباً شهرياً وعلاوات ومكافآت تقديرية.

**المطعن الرابع: أنه ضرب عمار بن ياسر، وفتق بطنه<sup>(٣)</sup>.**

روى البلاذري عن جهيم الفهري قال: "أنا حاضر أمر عثمان، قال: فجاء سعد وعمار ومعهما من معهما إلى باب عثمان فأرسلوا إلى عثمان: إنا نريد أن نذكرك أشياء أحدثتها، فأرسل إليهم: أني مشغول عنكم اليوم فانصرفوا يومكم هذا وعودوا يوم كذا، فانصرف سعد، ولم ينصرف عمار، وأعاد الرسول إلى عثمان، فردّ عثمان عليه مثل القول الأول، فأبى أن ينصرف فتناوله رسول عثمان، فلما اجتمعوا للميعاد قال لهم عثمان: ما تنقمون عليّ؟ قالوا: أول ذلك ضربك عماراً، فقال: تناوله رسولي بغير رضائي وأمري، وذكر كلاماً بعد

١ خالد الوهبي "أشراط الساعة" ص ٣٦.

٢ الحلي "نوع الحق" ص ٢٩٥.

٣ المرمع السابق ص ٢٩٦.

ذلك<sup>(١)</sup>، فهذه الرواية تنفي نسبة ضرب عثمان لعمار بن ياسر، وتؤكد عدم رضى عثمان على هذه الحادثة، فهذه الرواية هي الأقرب للقبول خاصة وأن سندها أفضل حالاً من الروايات الأخرى<sup>(٢)</sup> التي رواها أبو مخنف الشيعي، وابن جعدبة<sup>(٣)</sup> الضعيفان .

المطعن الخامس: أنه ضرب ابن مسعود (ت ٣٢هـ) حتى كسر أضلعه، وأنه منعه عطاءه<sup>(٤)</sup>.

روى ابن سعد عن عروة بن الزبير أن "عبدالله بن مسعود أوصى إلى الزبير، وقد كان عثمان حرمه عطاءه سنتين، فأثاه الزبير، فقال: إن عياله أحوج إليه من بيت المال، فأعطاه عطاءه عشرين ألفاً أو خمسة وعشرين ألفاً"<sup>(٥)</sup>، ولا نعلم سبب منع عثمان عطاء ابن مسعود، وقد ادعى أبو مخنف أن عثمان ضرب ابن مسعود مما تسبب في قتله<sup>(٦)</sup>، إلا أن شبيب بن عطية (ت: ١٤٩هـ) أشار إلى أن العاص بن سعيد هو من قام باحتضان عبدالله بن مسعود الذي كان "قصيفاً، فضمه، فدق أضلعه"<sup>(٧)</sup>، الأمر الذي يبيريء ساحة عثمان الذي زار ابن مسعود في مرضه<sup>(٨)</sup>، ويشير شبيب إلى أن ابن مسعود كان حائقاً على عثمان<sup>(٩)</sup>، ربما

١ البلاذري "أنساب الأشراف" ج٦ ص١٦٥، وكذلك ابن أبي شيبة في "المنصف" ج٧ ص٥٢٢.

٢ البلاذري "أنساب الأشراف" ج٦ ص١٦١-١٦٥.

٣ قال عنه الذهبي في "ميزان الاعتدال" ج٤ ص٤٣٧: "قال البخاري: منكر الحديث، وقال يجبي: ليس بثقة، ورماه مالك بالكذب، وقال النسائي وغيره: متروك".

٤ الحلي "نزهة الحق" ص٢٩٥.

٥ ابن سعد "الطبقات" ج٣ ص١١٩.

٦ البلاذري "الأنساب" ج٦ ص١٤٦-١٤٨.

٧ شبيب بن عطية "السير (م٢)" ص٩١.

٨ المرمع السابق ص٩١.

٩ المرمع السابق ص٩١.

لمنعه عطاءه!، ويشير شبيب أيضاً إلى أن ابن مسعود أوصى عبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر أن لا يصلي عليه عثمان<sup>(١)</sup>، وقد اختلف المؤرخون فيمن صلى على ابن مسعود، فالبعض قال صلى عليه عمار بن ياسر، والآخرون قالوا صلى عليه عثمان<sup>(٢)</sup>، وهو ما رواه محمد بن عمر<sup>(٣)</sup>.

ويلاحظ على هذه الروايات تجاهلها لدور الزبير بن العوام وهو الذي آخى النبي ﷺ بينه وبين عبدالله بن مسعود، مع أن ابن سعد قد روى أن ابن مسعود أوصى إلى الزبير وابنه عبدالله أن يلياه في ماله وولده<sup>(٤)</sup>، ولا يعقل أن يرضى الزبير ومن معه من بني هاشم بالاعتداء على عبدالله بن مسعود، ومع سكوت الروايات عن أية ردة فعل نجدنا نستبعد حدوث الاعتداء على حياة عبدالله بن مسعود من قبل عثمان.

والغريب في هذه المرويات محاولتها المستميتة تضخيم دور عمار بن ياسر وإبرازه في صورة المناضل الثائر ضد الخليفة عثمان بن عفان، هذا التضخيم على حساب شخصيات كبيرة في الدولة الإسلامية مثل الزبير وطلحة تنتهي برفع عمار إلى درجة يكون فيها هو الفيصل بين الفرقة "الناجية" والفرقة "الباغية" في صفين، حيث ظهرت رواية "تقتله الفئة الباغية" للاحتجاج على سلامة موقف علي وجيشه، مما يوحي بوجود تأثير للطرف العلوي -المتمثل في الشيعة- على صناعة وتوظيف هذه الروايات كنوع من الدعاية ضد الطرف الأموي.

١ المرجع السابق ص ٩١.

٢ ابن سعد "الطبقات" ج ٣ ص ١١٨، والطبري "التاريخ" ج ٣ ص ٦٢٩.

٣ ابن سعد "الطبقات" ج ٣ ص ١١٨.

٤ المرجع السابق ج ٣ ص ١١٨.

المطعن السادس: ضرب أبي ذر الغضاري ونفيه إلى الربذة<sup>(١)</sup>.

روى البخاري أن أبا ذر انتقل إلى أرض الربذة باختياره، فقال: "عن زيد بن وهب قال: ثم مررت بالربذة، فإذا أنا بأبي ذر رضي الله عنه، فقلت له: ما أنزلك منزلك هذا؟ قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٤، قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب. فقلت: نزلت فينا وفيهم. فكان بيني وبينه في ذلك، وكتب إلى عثمان رضي الله عنه يشكوني، فكتب إليّ عثمان أن أقدم المدينة، فقدمتها، فكثير علي الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك، فذكرت ذلك لعثمان، فقال لي: إن شئت تنحيت فكنت قريباً، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل، ولو أمروا عليّ حبشياً لسمعت وأطعت"<sup>(٢)</sup>.

إذاً عثمان لم يطرد أبا ذر من المدينة وإنما اقترح عليه الابتعاد عن الناس الذين اشتكى منهم أبو ذر امتعاضهم من آرائه، فأخذ الرجل بنصيحة الخليفة وانتقل إلى أرض الربذة عن طواعية واختيار، وكانت وجهة نظر أبي ذر هي أن قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٤ لا تنحصر في الزكاة وحدها إذا وجد الفقراء والمعدومون وغنما تتعداها إلى ما يسد حاجة هؤلاء المعوزين، وهذا الرأي انتصر له ابن بركة (ت: ٣٦٢هـ) الذي قال: "فإن قال: فإن كان بيننا فقراء قد أضر بهم الجوع والبرد ولم يكن على أحد منا زكاة، هل يلزمنا لهم غير الزكاة، وإن نحن تركناهم هل نحن آثمون بذلك؟ قيل له: الواجب عليكم أن تواسوهم من أموالكم إن لم تكن عليكم زكاة تدفعوا عنهم الضرر الذي بهم وإلا كنتم آثمين، وكذلك إذا كان أحد متجرداً

١ الحلبي "نوع الحق" ص ٢٩٨.

٢ البخاري ١٤٠٦.

متكشفاً وليس عليه ما يستر به ويصلي فيه، ولم يكن هناك ثوب يواريه، فيجب على المسلمين ستره ودفع ما يصلي فيه وإلا كانوا آثمين، فإن قال: ولم أوجبتم على الناس غير الزكاة للفقراء؟ قيل له: إن الله جلّ ذكره أوجب على الناس حقوقاً غير الزكاة بقوله ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٧، يعني أنهم اتقوا النار، والنار إنما تتقي بأداء الفرائض، وهذا يدل على وجوب أشياء في الأموال غير الزكاة، وفي السنة عن الرسول ﷺ أنه قال: "ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره طاوٍ"، وهذا يدل على أن المسلمين لا يتركون الفقراء بسوء الحال وهم يقدرّون على تغيير حالهم من غير المفروض، لأن الفرض له وقت يعرف، وسوء حال الفقراء أوقاته مختلفة لا تعرف"<sup>(١)</sup>، وأيده الرازي (ت ٦٠٤هـ) بقوله: "ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام "لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره طاوٍ إلى جانبه"، وروي عن فاطمة بنت قيس: أن في المال حقاً سوى الزكاة، ثم تلت ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾، وحكي عن الشعبي أنه سئل عن له مال فأدى زكاته فهل عليه شيء سواه؟ فقال: نعم يصل القرابة، ويعطي السائل، ثم تلا هذه الآية. وأما العقل فإنه لا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة، وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة، ولو امتنعوا من الإطاء جاز الأخذ منهم قهراً، فهذا يدل على أن هذا

١ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٦٠٠-٦٠١.

الإيتاء واجب" (١). ووافقهم الإمام محمد عبده حيث قال: "وهذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة الآتي وهو ركن من أركان البر وواجب كالزكاة، وذلك حيث تعرض الحاجة إلى البذل في غير وقت أداء الزكاة بأن يرى الواجد مضطراً بعد أداء الزكاة أو قبل تمام الحول، وهو لا يشترط فيه نصاب معين بل هو على حسب الاستطاعة" (٢).

ولما لم يجد أبو ذر من يوافقه في تدمره من إهمال معاوية للمعوزين وذوي الحاجة، وحين وجد أن معاوية قد سبقه إلى الخليفة وأهل المدينة برسالته التي شكى فيها أبو ذر وأقنعهم أن لا وجود للفقراء والمعوزين في الشام أحس أبو ذر بالعزلة عن الناس، وهو ما يؤكده الأحنف بن قيس حين قال: "جلست إلى ملاً من قريش، فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة، حتى قام ثم قال: بشر الكانزين برضف يحمى عليه في نار جهنم، ثم يوضع على حلمة تدي أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه، ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة تديه يتزلزل، ثم ولى، والحاصل إلى سارية، وتبعته وجلست إليه وأنا لا أدري من هو، فقلت له: لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت. قال: إنهم لا يعقلون شيئاً - قال لي خليلي - قال: قلت من خليلك؟ قال: النبي ﷺ: يا أبا ذر أتبصر أحداً؟ قال: فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار، وأنا أرى أن رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له، قلت: نعم. قال: ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير، وإن هؤلاء لا يعقلون، إنما يجمعون الدنيا، لا والله لا أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله" (٣).

١ الرازي "التفسير الكبير" المجلد الثالث ج ٥ ص ٣٦، تفسير الآية ١٧٧ من سورة البقرة.

٢ محمد رشيد رضا "تفسير المنار" ج ١ ص ٩٢.

٣ البخاري ١٤٠٧-١٤٠٨.

وهذه الرواية تبين الموقف النفسي لأبي ذر من المجتمع الذي أصغى لمعاوية ولم يداو البؤساء الذين آلمت معاناتهم قلب أبي ذر، وتؤكد على العزلة الاجتماعية التي عانى منها أبو ذر، فكان انتقاله إلى الريذة نتيجة طبيعية لهذا الموقف السلبي من المجتمع، وليس الأمر نتيجة تهديد أو ضغط من الخليفة كما يزعم بعض المؤرخين، بل إن الخليفة أعان أبا ذر على الخروج من حالته النفسية المعقدة بالاقتراح عليه بالانتقال، والابتعاد عن الناس الذين يشعر بالتذمر منهم، ويشعر برفضهم لآرائه. أما الروايات<sup>(١)</sup> التي ذكرت أن عثمان ضرب أبا ذر، أو أنه قام بطرده من المدينة، فقد جاءت من طريق أبي مخنف، والواقدي، وسيف بن عمرو<sup>(٢)</sup>، وكل مطعون في روايته، فلا يمكن التعويل عليها للطعن في أعراض المسلمين مع وجود ما نقله من هو أثبت منهم.

**المطعن السابع:** تعطيل عثمان الحد على عبيد الله بن عمر بن الخطاب الذي قتل الهرمزان وجفينة لاعتقاده بأنهما دبرا مقتل أبيه عمر بن الخطاب<sup>(٣)</sup>.

وقد رويت هذه القصة من طرق شتى، وأفضلها ما جاء عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قال حين قُتل عمر: "قد مررت على أبي لؤلؤة قاتل عمر، ومعه جفينة والهرمزان وهم نجبي، فلما بغتهم ثاروا فسقط من بينهم خنجر له رأسان ونصابه وسطه، فانظروا ما الخنجر الذي قتل به عمر؟ فوجدوه الخنجر الذي نعت عبد الرحمن بن أبي بكر، فانطلق عبيد الله بن عمر حين سمع ذلك من عبد الرحمن بن أبي بكر ومعه السيف حتى دعا الهرمزان... فلما استخلف عثمان دعا المهاجرين والأنصار فقال أشيروا علي في قتل هذا الرجل الذي فتق في الدين

١ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٦١٥-٦١٦، والبلاذري "الأنساب" ج ٦ ص ١٦٦-١٧١.

٢ سيف بن عمرو قال عنه الذهبي في "ميزان الاعتدال" ج ٢ ص ٢٥٥: "عن يحيى: ضعيف، قال أبو داود: ليس بشيء، قال أبو حاتم: اتهم بالزندقة، قال ابن عدي: عامة حديثه منكر."

٣ الحلبي "نوع الحق" ٣٠١.



ما فتق، فاجتمع المهاجرون على كلمة واحدة يشايعون عثمان على قتله، وجل الناس الأعظم مع عبيد الله يقولون لجفينة والهرمزان أبعدهما الله، لعلكم تريدون أن تتبعوا عمر ابنه، فكثرت في ذلك اللغظ والاختلاف، ثم قال عمرو بن العاص لعثمان: يا أمير المؤمنين إن هذا الأمر قد كان قبل أن يكون لك على الناس سلطان، فأعرض عنهم، وتفرق الناس عن خطبة عمرو وانتهى إليه عثمان وودي الرجلان والجارية<sup>(١)</sup>.

من سياق القصة يتبين مشاورة عثمان بن عفان للصحابة في حكم عبيد الله بن عمر، ويتبين كذلك وجود بعض الصحابة الكارهين لقتل عبيد الله بعد مقتل أبيه عمر بن الخطاب، ويرى هؤلاء أن القصاص من القاتل معلق برغبة وليّ المقتول، فإن شاء اقتص وإن شاء تصدق وعفا، يقول تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ المائدة: ٤٥، ولما لم يوجد وليّ للمقتول فإن إمام المسلمين يكون بمثابة الولي، لأنه وليّ أمر كل فرد من أفراد الدولة الإسلامية، من هذا الباب تأول عثمان أن له الحق في إسقاط القصاص على عبيد الله لتلطيفاً لجو الحزن السائد في المدينة بسبب مقتل عمر بن الخطاب الخليفة العادل، فقام بإطلاق سراح عبيد الله ودفع الدية من ماله، وتتضارب الروايات بعد ذلك في تحديد الوجهة التي دفعت إليها الدية، والأصح أنها بيت المال لأنه لا يوجد للقتلى وليّ يطالب بدمائهم.

ومما يؤكد سلامة موقف عثمان من قضية عبيد الله بن عمر أن المنصفين من منتقديه لا يعيبون عليه إلا الأحداث التي حصلت في السنوات الست الأخيرة من خلافته، حيث يقول عبدالله بن إياض في رسالته لعبد الملك بن مروان: "ثم

١ ابن سعد "الطبقات" ج٣ ص ٢٧١.

أشار المؤمنون فولوا عثمان، فعمل ما شاء الله بما يعرف أهل الإسلام<sup>(١)</sup>، ويقول سالم بن ذكوان: "ثم استعمل عثمان بن عفان على مشورة المسلمين ورضى منهم، فمكث ما شاء الله يعمل بكتاب الله وسنة نبيه"<sup>(٢)</sup>، ويقول زيد بن علي بن أبي طالب: "أنه سار بسيرة صاحبيه، وكان على منهاجهما، ثم مال إلى الطلقاء"<sup>(٣)</sup>. بينما وقعت هذه الحادثة في أول خلافة عثمان، مما يؤكد على أنها ليست من المسائل التي عيبت على عثمان.

**المطعن الثامن: صلاة عثمان بمنى أربعاً بينما السنة أن النبي ﷺ كان يصلها قصرأ<sup>(٤)</sup>.**

وقد أجب عن هذا بعدة إجابات، أهمها أن عثمان كان يصلي في منى قصرأ صدرأ من خلافته ثم أتم الصلاة بسبب ازدياد عدد المنتمين الجدد إلى الإسلام، فخشي إن هم رأوه يصلي قصرأ أن يعتقدوا أن الصلاة قصرأ هي السنة في الحضر والسفر، قال ابن حجر: "فروى الطحاوي وغيره من هذا الوجه عن الزهري قال: إنما صلى عثمان بمنى أربعاً لأن الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام، فأحب أن يعلمهم أن الصلاة أربعاً، وروى البيهقي من طريق عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن عثمان أنه أتم بمنى ثم خطب فقال: إن القصر سنة رسول الله ﷺ وصاحبيه، ولكنه حدث طعام فخفت أن يستنوا، وعن ابن جريج أن أعرابياً ناداه في منى: يا أمير المؤمنين: ما زلت أصلها منذ رأيتك عام أول ركعتين، وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب

١ رسالة عبدالله بن إباض إلى عبد الملك بن مروان "السيرة الجوابات" ج ٢ ص ٢٢٨-٢٢٩.

٢ سالم بن ذكوان "السيرة (م ٢)" ص ١٢٤.

٣ إبراهيم الدّرسي الحمزي "مجموع كتب درسايل زيد بن علي" ص ٢٨٣.

٤ الحلبي "نوع الحق" ص ٣٠٣.

الإتمام"<sup>(١)</sup>. وقال وهو يسوق تعليلات أخرى لإتمام عثمان للصلاة بمنى : "سبب إتمام عثمان أنه كان يرى القصر مختصاً بمن كان شاخصاً سائراً، وأما من أقام في مكان في أثناء سفره فله حكم المقيم... وقال ابن بطال: الوجه الصحيح في ذلك أن عثمان وعائشة كانا يريان أن النبي ﷺ إنما قصر لأنه أخذ بالأيسر من ذلك على أمته، فأخذا لأنفسهما بالشدة"<sup>(٢)</sup>.

المطعن التاسع: إيواء عثمان بن عفان للحكمم بن العاص، وقد طرده رسول الله ﷺ من المدينة ولم يسمح له كل من أبي بكر وعمر بالعودة إليها"<sup>(٣)</sup>.

يقول ابن تيمية: "وقصة نفي الحكمم ليست في الصحاح، ولا لها إسناد يعرف به أمرها، ومن الناس من يروي أنه حاكى النبي ﷺ في مشيته"<sup>(٤)</sup>، وأشار البعض إلى أنه هجا النبي ﷺ فنفاه إلى جزيرة دهلك مما يلي اليمن<sup>(٥)</sup>، ومن غير الواضح إن كان هذا النفي مرتبطاً بأمر صريح من النبي ﷺ بعدم السماح للحكمم بالعودة إلى المدينة، أما عدم سماح أبي بكر وعمر له بذلك فلا يدل على عدم جواز رجعه إن تاب وأناب، لأن الله سبحانه وتعالى وعد بقبول توبة التائب ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٢﴾ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ الزمر: ٥٢-٥٤. فقيام عثمان برفع الحكمم بن العاص مع عدم مصادمته لأي نص ظاهر هو عمل موافق للقواعد الكلية للشريعة

١ ابن حجر "فتح الباري" ج٣ ص٢٨١.

٢ ابن حجر "فتح الباري" ج٣ ص٢٨٠-٢٨١.

٣ الحلبي "نوع الحق" ص٢٩١-٢٩٢.

٤ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٢ ص٣٠٤.

٥ السمر (م٢) ص١٠٤.

التي تؤكد على أهمية بر ذوي القربى وصلة الرحم ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ النحل: ٩٠، وهذا الاجتهاد المقبول من عثمان لا ينفى قوة اعتراض خصومه عليه، ذلك أن رجح الحكم بن العاص فيه مخالفة للموقف السياسي والاجتماعي الذي اتخذه مؤسس الدولة وهو النبي ﷺ، والأعراف السياسية تستوجب مراعاة خلفاء المؤسس لمواقف إمامهم وقائدهم ومريبيهم السياسية والاجتماعية.

### الأسباب الحقيقية للثورة على عثمان:

إن من أهم أسباب الثورة ضد الخليفة كانت تتمثل في تولية أقرابه على الأمصار، وإغداقه عليهم بأموال المسلمين، وقد حصلت من بعضهم تجاوزات خطيرة في الأحكام<sup>(١)</sup>. يقول ابن تيمية مقرأً بهذه الحقيقة وأنها خطأ استراتيجي في سياسة عثمان: "ونحن لا ننكر أن عثمان رضي الله عنه كان يحب بني أمية وكان يواليهم ويعطيهم أموالاً كثيرة"<sup>(٢)</sup>. وقال: "وأما عثمان فإنه بنى على أمر قد استقر قبله بسكينة وحلم وهدى ورحمة وكرم، ولم يكن فيه قوة عمر ولا سياسته ولا فيه كمال عدله وزهده، فطمع فيه بعض الطمع، وتوسعوا في الدنيا، ودخل بسبب أقرابه في الولايات والأموال أمور أنكرت عليه، فتولد من رغبة الناس في الدنيا وضعف خوفهم من الله، ومنه ومن ضعفه هو، وما حصل من أقرابه في الولاية والمال ما أوجب الفتنة حتى قتل"<sup>(٣)</sup>. وقال أيضاً: "وأما قوله وولى مروان أمره وألقى إليه مقاليد أموره ودفع إليه خاتمه، وحدث من ذلك قتل عثمان، وحدث من الفتنة ما حدث بين الأمة. فالجواب: أن قتل عثمان والفتنة لم

١ عبدالله بن إياض "السيرة والجوابات" ج٢ ص٢٢٧، وحسين الشاكري "المصطفى والعتق" ج٣ ص٢٤-٤٥.

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٢ ص٢٣٩.

٣ المرجع السابق ج٤ ص١٩٠-١٩١.

يكن سببها مروان وحده، بل اجتمعت أمور متعددة من جملتها أمور تنكر على مروان. وعثمان رضي الله عنه كان قد كبر وكانوا يفعلون أشياء لا يعلمونه بها"<sup>(١)</sup>.

يقول سيد قطب: "لقد أدركت الخلافة عثمان وهو شيخ كبير، ومن ورائه مروان بن الحكم يصرف الأمر بكثير من الانحراف عن الإسلام، كما أن طبيعة عثمان الرخية، وحده الشديدي على أهله، قد ساهم كلاهما في صدور تصرفات أنكرها كثيرون من الصحابة من حوله، وكانت لها معقبات كثيرة، وأثار في الفتنة التي عانى الإسلام منها كثيراً. منح عثمان زوج ابنته الحارث بن الحكم يوم عرسه مئتي ألف درهم. فلما أصبح الصباح جاءه زيد بن أرقم خازن مال المسلمين، وقد بدا في وجهه الحزن، وترقرقت في عينه الدموع، فسأله أن يعفيه من عمله، ولما علم منه السبب، وعرف أنه عطيته لصهره من مال المسلمين، قال مستغرياً: (أتبكي يا ابن الأرقم أن وصلت رحمي؟). فرد الرجل الذي يستشعر روح الإسلام المرهف: (لا يا أمير المؤمنين. ولكن أبكي لأنني أظنك أخذت هذا المال عوضاً عما كنت أنفقت في سبيل الله في حياة رسول الله. والله لو أعطيته مئة درهم لكان كثيراً). فغضب عثمان على الرجل الذي لا يطيق ضميره هذه التوسعة من مال المسلمين على أقارب خليفة المسلمين وقال له: (ألق بالمفاتيح يا ابن الأرقم فإننا سنجد غيرك!)."

والأمثلة كثيرة في سيرة عثمان على هذه التوسعات، فقد منح الزبير ذات يوم ستمائة ألف، ومنح طلحة مائتي ألف، ونقل مروان بن الحكم خمس خراج لإفريقية. ولقد عاتبه في ذلك ناس من الصحابة على رأسهم علي بن أبي طالب، فأجاب: "إن لي قرابة ورحماً"، فأنكروا عليه وسألوه: (فما كان لأبي بكر وعمر

قراية ورحم؟) فقال: (إن أبا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما، وأنا احتسب في إعطاء قرابتي"، فقاموا عنه غاضبين يقولون: (فهديهما والله أحب إلينا من هديك). وغير المال كانت الولايات تغدق على الولاة من قراية عثمان، وفيهم معاوية الذي وسع عليه في الملك، فضم إليه فلسطين وحمص، وجمع له قيادة الأجناد الأربعة ومهد له بعد ذلك أن يطلب الملك في خلافة علي وقد جمع المال والأجناد، وفيهم الحكم بن العاص طريد رسول الله الذي آواه عثمان وجعل ابنه مروان بن الحكم وزيره المتصرف. وفيهم عبد الله بن سعد بن أبي السرح أخوه من الرضاة... الخ.

ولقد كان الصحابة يرون هذه التصرفات الخطيرة العواقب، فيتداعون إلى المدينة لإنقاذ تقاليد الإسلام وإنقاذ الخليفة من المحنة، والخليفة في كبرته لا يملك أمره من مروان، وإنه لمن الصعب أن نتهم روح الإسلام في نفس عثمان، ولكن من الصعب كذلك أن نعفيه من الخطأ، الذي نلتمس أسبابه في ولاية مروان الوزارة في كبرة عثمان. ولقد اجتمع الناس، فكلفوا علي بن أبي طالب أن يدخل إلى عثمان فيكلمه، فدخل إليه فقال: الناس ورائي وقد كلموني فيك. والله ما أدري ما أقول لك، وما أعرف شيئاً تجهله، ولا أدلك على أمر لا تعرفه. إنك لتعلم ما نعلم، ما سبقناك إلى شيء فنخبرك عنه.. وأخيراً ثارت الثائرة على عثمان، واختلط الحق فيها بالباطل، والخير بالشر. ولكن لا بد لمن ينظر إلى الأمور بعين الإسلام، ويستشعر الأمور بروح الإسلام أن يقرر أن تلك الثورة في عمومها كانت فورة من روح الإسلام"<sup>(١)</sup>.

ويرى إمام عبدالفتاح أن أهم أسباب الثورة على عثمان تتمثل في خروج عثمان في ستة أوجه عن المثال الرائع للعدل والمساواة التي غمرت عهد الخليفين

١ سيد قطب "العدالة الاجتماعية في الإسلام" ص ١٥٩-١٦٠.

قبله، فيقول: "بويغ عثمان سنة ٢٣ هـ فخطب في الناس خطبة طويلة غير أن هذه الخطبة لا تبين السياسية التي عول عليها عثمان في إدارة شؤون الدولة، وإنما هي نصائح تتعلق بالدين والسياسية، كان عثمان لا يريد أن يلزم نفسه بسياسية خاصة يطمئن إليها المسلمون وغيرهم من أهالي الدول الإسلامية في عهده، وكان هذا أول خروج على المثال، وفي خلافته عيّن عثمان أقرباءه منهم عمه الحكم بن أبي العاص -وهو الذي طرده الرسول ﷺ من المدينة- ومنهم الوليد بن عقبة أخو عثمان لأمه الذي عينه والياً على الكوفة وكان يشرب حتى صلاة الفجر فيصلي بالناس أربعاً... إلخ، فكان هو الخروج الثاني عن المثال، لم يكن يتحمل النقد، فحين سخر أبو ذر الغفاري عندما تساءل عثمان: أترون بأساً أن نأخذ مالا من بيت المال فننقله فيما يقويننا من أمورنا ونعطيكموه؟ قال له عثمان: ما أكثر أذاك لي، غيب وجهك عني أذيتنا، فخرج أبو ذر إلى الشام... فكان ذلك ثالث خروج عن المثال. لم يحمل ولاته على التقشف والبعد عن موطن التهمة والريبة كما فعل عمر، وكان هو نفسه غنياً ينعم بما ينعم به الأغنياء... فكان ذلك رابع خروج عن المثال. لم يكن يقبل الشكوى من عماله، وكثيراً ما تدخل علي بن أبي طالب يطلب منه التحقيق فيما يشكو منه الناس... وكان ذلك خامس خروج عن المثال. وعندها لم يبق أحد في المدينة إلا حنق على عثمان كما يقول السيوطي<sup>(١)</sup>، ثار الناس عليه وتجمهروا حول قصره، وكانت مدة حصار عثمان في داره أربعين يوماً أو أكثر قليلاً، وطلبوا منه أحد أمور ثلاثة: إما أن يعزل نفسه أو يسلم إليهم مروان بن الحكم أو يقتلوه، لكنه رفض العروض الثلاثة أن يسلم قريبه أو أن يستقيل وقال عبارته الشهيرة "ما كنت لأخلع سربالاً سربلنيه الله".

١ أشار المؤلف إلى كتاب "تاريخ الخلفاء" للسيوطي ص ١٥٧.

وكان ذلك أول إعلان أن عباءة الخلافة يرتديها الحاكم بتفويض من الله، فلا يخلعها بناءً على طلب الناس، وكتب إلى معاوية بالشام وإلى ابن عامر بالبصرة وإلى أهل الكوفة يستنجدهم في بعث جيش يطرد هؤلاء من المدينة، وكان ذلك سادس خروج عن المثال، وهكذا نتبين أن حال الدولة الإسلامية قد تغير على عهد عثمان، وأن هذا التغير أثار روح المعارضة لسياسية الحكومة والاستياء من تصرفاتها، وبعث على التمرد عليها في المدينة وفي جميع الأمصار، وكانت الثورة وتسور الناس الجدار وأحرقوا الباب ودخلوا عليه وكان منهم محمد بن أبي بكر<sup>(١)</sup>.

الخلاصة أن السياسات الإدارية والمالية التي اتبعتها عثمان في سنواته الأخيرة كانت السبب المباشر لتذمر الرعية وانقلابها المسلح عليه، فما الذي دفع عثمان إلى انتهاج مثل هذه السياسات؟ نحن بكل تأكيد كما قال سيد قطب "لا نتهم روح الإسلام في نفس عثمان" لأن ذلك من علم الغيب الذي لا يطّلع عليه إلا الله سبحانه وتعالى، فمجال الحركة والرصد في بحثنا ستتركز على الظروف النفسية والاجتماعية التي يمكن أن تكون قد أثرت في قرارات عثمان وما ترتب عليها من تغييرات إدارية ومالية لم تكن محل ترحيب من الصحابة. ويظهر لنا من خلال استقراء الظروف الموضوعية التي أحاطت بعملية البيعة لعثمان وما سبقها من أحداث أن عثمان وجد نفسه مدفوعاً لتولية أقاربه وإغداقه عليهم بالمال، أولاً: لأنهم هم السبب المباشر في تمكينه من الوصول إلى هذا المنصب، ثانياً: أنه استشعر مدى الشعبية التي يتحلى بها علي بن أبي طالب والتي يضاف إليها حجم قبيلة بني هاشم الذين فاقوا قبيلة عثمان في الفضل والمجد والشهرة، الأمر الذي اضطر عثمان إلى الاستعانة بأقاربه من بني أمية

١ إمام عبدالفتاح "الطاغية" ص ١٩٥-١٩٧.



لتعويض النقص الاجتماعي أمام علي وقبيلته خاصة وأنه قد بلغ من الكبر عتياً. ثالثاً: أن عثمان ربما كان متوجساً من موقف علي بن أبي طالب وبني هاشم المعارض لبيعة أبي بكر، ولا يمكن لعثمان تجاهل حقيقة وصوله للسلطة على حساب علي بن أبي طالب الذي تدعمه شرائح كبيرة في المجتمع وتفضله على عثمان وقبيلته، فأحس عثمان ضرورة التدثر بقبيلته التي لا يستطيع دونها أن يواجه أي اعتراض من علي وأتباعه. رابعاً: بوبع عثمان بالخلافة وهو في السبعين من عمره حيث تشير المراجع التاريخية إلى وفاته في سن ٨٢-٩٠، بعد اثني عشرة عاماً من الخلافة<sup>(١)</sup>، وكان الأولى بالمسلمين عدم مبايعته وهو في هذا السن المتأخر الذي يحتاج فيه إلى الرعاية بدل إتحاله برعاية الأمة، إلا أن إصرار بني أمية على ترشيحه وتقديمه على علي بن أبي طالب يؤكد على أن لزعماء بني أمية خطأً مسبقة لتسيير الأمور وتصريفها دون دراية عثمان الذي ستفتقر قواه عن مزاوله متطلبات المنصب واستحقاقاته. ومع ذلك فقد أجمعت مصادر المواليين والمعارضين لعثمان أنه سار فيهم في الست السنوات الأولى من خلافته بسيرة الشيخين من قبله مما يؤكد على صفاء الحس الإيماني في قلب عثمان، وبعد أن وصل حدّ الزمانة والكبر وبدا الضعف يدب في إدارته بدأ أقاربه بالتدخل في تدبير شؤون الدولة، الأمر الذي أدى في النهاية إلى تصريفهم الأمور بصورة مستقلة عنه مما أدى إلى الانحراف الخطير عن مسيرة العدل والمساواة.

وبجانب سياسات عثمان الإدارية والمالية التي أثارت الرعية كانت هناك عوامل أخرى ربما كان لها دور مباشر في تأجيج الثورة والانقلاب على الخليفة، هذه العوامل تتمثل في الأيادي الخفية المتربصة بالدولة الإسلامية والتي استطاعت بكل دهاء وحنكة أن توظف الانشقاق الخطير بين الخليفة والرعية

١ الطبري "التاريخ" ج٢ ص ٦٩١.

للإطاحة بالدولة الإسلامية وبث بذور الشقاق والفرقة بين أتباعها، وهو ما تحقق لها كما سنرى بعد أن نستعرض الرواية المفصلة التي رواها الطبري وغيره<sup>(١)</sup> والتي تشرح أسباب الثورة على عثمان، وأهمية شخصية علي وكارزيميتها بالنسبة لثوار.

يقول ابن جرير الطبري: "وسبب حصارهم إياه ما حدثني به يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا معتمر بن سليمان التيمي، قال حدثنا أبي، قال حدثنا أبو نضرة عن أبي سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري قال: سمع عثمان أن وفد أهل مصر قد أقبلوا قال فاستقبلهم، وكان في قرية له خارجة من المدينة -أو كما قال - فلما سمعوا به، أقبلوا نحوه إلى المكان الذي هو فيه -قال: وكره أن يقدموا عليه المدينة أو نحواً من ذلك- قال: فأتوه فقالوا له: ادع بالمصحف. قال: فدعا بالمصحف، قال: فقالوا له: افتح التاسعة، قال: وكانوا يسمون سورة يونس التاسعة. قال: فقرأها حتى أتى على هذه الآية ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنَ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس: ٥٩، قال: قالوا له: قف. فقالوا له: رأيت ما حميت من الحمى، الله أذن لك أم على الله تفتري؟ قال: فقال: أمضه نزلت في كذا وكذا. قال: وأما الحمى فإن عمر حمى الحمى قبلي لإبل الصدقة، فلما وليت زادت إبل الصدقة فزدت في الحمى لما زاد في إبل الصدقة، أمضه. قال: فجعلوا يأخذونه بالآية، فيقول: أمضه، نزلت في كذا وكذا، ثم أخذوه بأشياء لم يكن عنده منها مخرج. قال: فعرفها، فقال: استغفر الله وأتوب إليه. قال: فقال لهم: ما تريدون؟ قال: فأخذوا ميثاقه. قال: وأحسبه قال: وكتبوا عليه شرطاً. قال: وأخذ عليهم ألا يشقوا عصا ولا يفارقوا

١ أوردتها عبدالله بن إياض في رسالته إلى عبدالملك بن مروان "السير والجوابات" ج ٢ ص ٢٢٥، والبرادي "الجواهر" ص ٨٤، وحسين الشاكري "المصطفى والعتق" ج ٢ ص ٧٤، والطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٦٥٥-٦٥٦، وخليفة خياط "التاريخ" ص ١٦٩، وابن أبي شيبه "الصف" ج ٧ ص ٥٢٠-٥٢١.

جماعة ما قام لهم بشرطهم— أو كما أخذوا عليه— قال: فقال لهم: ما تريدون؟ قالوا: نريد ألا يأخذ أهل المدينة عطاء، فإنما هذا المال لمن قاتل عليه، ولهؤلاء الشيوخ من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: فرضوا بذلك، وأقبلوا معه إلى المدينة راضين. قال: فقام فخطب فقال: إني ما رأيت والله وفداً في الأرض هم خير لحوباتي من هذا الوفد الذين قدموا عليّ، وقد قال مرة أخرى خشيت من هذا الوفد من أهل مصر، ألا من كان له زرع فليلحق بزرعه، ومن كان له ضرع فليحتلب، ألا إنه لا مال لكم عندنا، إنما هذا المال لمن قاتل عليه، ولهؤلاء الشيوخ من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: فغضب الناس، وقالوا: هذا مكر بني أمية.

قال: ثم رجع وفد المصريين راضين، فبينما هم في الطريق إذا هم براكب يتعرض لهم، ثم يفارقهم ثم يرجع إليهم ثم يفارقهم، قال: قالوا له: مالك إن لك لأمرأ ما شأنك؟ قال: فقال: أنا رسول أمير المؤمنين إلى عامله بمصر، ففتشوه فإذا هم بالكتاب على لسان عثمان عليه خاتمه إلى عامله بمصر أن يصلبهم أو يقتلهم أو يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، قال: فأقبلوا حتى قدموا المدينة، قال: فأتوا علياً. فقالوا: ألم تر إلى عدو الله، إنه كتب فينا بكذا وكذا، وإن الله قد أحل دمه، قم معنا إليه، قال: والله لا أقوم معكم، إلى أن قالوا: فلم كتبت إلينا؟ فقال: والله ما كتبت إليكم كتاباً قط. قال: فنظر بعضهم إلى بعض، ثم قال بعضهم لبعض: ألهذا تقاتلون أو لهذا تغضبون. قال: فانطلق علي فخرج من المدينة إلى قرية. قال: فانطلقوا حتى دخلوا على عثمان، فقالوا: كتبت فينا بكذا وكذا. قال: فقال: إنما هما اثنتان أن تقيموا عليّ رجلين من المسلمين أو يميني بالله الذي لا إله إلا هو ما كتبت ولا أمللت ولا علمت، قال: وقد تعلمون أن الكتاب

يكتب على لسان الرجل، وقد ينقش الخاتم على الخاتم، قال: فقالوا: فقد والله أحل الله دمك ونقضت العهد والميثاق قال: فحاصروه"<sup>(١)</sup>.

وتضيف رواية ابن أبي شيبة ما نصه "قال فحاصروه في القصر، فأشرف عليهم، فقال: السلام عليكم. قال فما أسمع أحداً رد السلام إلا أن يرد رجل في نفسه فقال: أنشدكم بالله هل علمتم أني اشتريت رومة بمالي لأستعذب بها فجعلت رشائي فيها كرشاء رجل من المسلمين؟. فقيل: نعم. فقال: فعلام تمنعوني أن أشرب منها حتى أفطر على ماء البحر. قال: أنشدكم بالله هل علمتم أني اشتريت كذا وكذا من الأرض فزدته في المسجد؟. قيل: نعم. قال: فهل علمتم أحداً من الناس منع أن يصلي فيه؟. قيل: نعم. قال: فأنشدكم بالله هل سمعتم نبي الله عليه السلام، فذكر كذا وكذا شيئاً من شأنه، وذكر أرى كتابة المفصل. قال ففشا النهي وجعل الناس يقولون مهلاً عن أمير المؤمنين، وفشا النهي، وقام الأشر، فلا أدري يومئذ أم يوماً آخر فقال: لعله قد مكر به وبكم. قال فوطئه الناس حتى لقي كذا وكذا، ثم إنه أشرف عليهم مرة أخرى، فوعظهم وذكرهم، فلم تأخذ فيهم الموعظة، وكان الناس تأخذ فيهم الموعظة أول ما يسمعونها، فإذا أعيدت عليهم لم تأخذ فيهم الموعظة" اهـ.

وفي هذه الرواية المجتمع على أكثر تفاصيلها الكثير من النقاط الجديدة بالوقوف عندها:

أولاً: إقرار الخليفة بوجود أخطاء في سياسته الإدارية والمالية، وتعهده بتصحيحها، مما يدل على صدق مقولة سيد قطب "لا تنتهم روح الإسلام في عثمان"، فهي روح نابضة بالإخلاص لله والإقرار بالذنب والخطأ والتوبة والاستغفار، ويؤكد ذلك ما رواه ابن سعد بسند جيد أن عمرو بن العاص قال

١ الطبري "التاريخ" ج٢ ص٦٥٥-٦٥٦، وخليفة خياط "التاريخ" ص١٦٩، وابن أبي شيبة "المنصف" ج٧ ص٥٢٠-٥٢١.

لعثمان وهو على المنبر: "يا عثمان إنك قد ركبت بهذه الأمة نهايير من الأمر فتب وليتوبوا معك، فحول وجهه إلى القبلة فرفع يديه، فقال: اللهم إني استغفرك وأتوب إليك"<sup>(١)</sup>، وحقيقة توبة عثمان هي محل اتفاق بين الذين عذروا عثمان والذين لم يعذروه، فقد قال عبدالله بن إياض مقرأً بتوبة عثمان: "فزعم أنه يعرف الذي يقولون، وأنه يتوب إلى الله منه ويراجع الحق فيقبلوا منه الذي انتقاهم به من اعتراف الذنب والتوبة والرجوع إلى أمر الله، فجامعوه وقبلوا منه، وكان حقاً على أهل الإسلام إذا اتقوا بالحق أن يقبلوه، ويجامعوه ما استقام على الحق"<sup>(٢)</sup>، وقال سالم بن ذكوان: "أرسل إلى المؤمنين من المهاجرين والأنصار أني أتوب إلى الله وأردّ المظالم على أهلها وأقيم الحدود، وأعطاهم على ذلك عهد الله وميثاقه لأقومن بما أعطيتكم، فقبلوا ذلك منه"<sup>(٣)</sup>، وقال البرادي: "وقال قوم أن عثمان قد فعل جميع ما قاله الأولون من الجور والظلم، ولكنهم استتابوه، فقتلوه بعد التوبة، فهذا مذهب أهل الجمل وعائشة أم المؤمنين"<sup>(٤)</sup>، ويقول حسين الشاكري أن عثمان قال لعلي: "كلم الناس أن يؤجلوني حتى اخرج إليهم من مظالمهم"<sup>(٥)</sup>.

ثانياً: التساؤل الذي يطرح نفسه من الذي كتب الرسائل إلى الثوار يستحثهم على القدوم إلى المدينة؟ ولماذا ينسب الكتاب إلى علي بن أبي طالب بالذات؟ هل هي القوى الداخلية التي تريد إزاحة الخليفة والحلول محله، أم هي قوى خارجية لم تستطع العقلية العربية اكتشافها فألبستها لبوس الطابع

١ ابن سعد "الطبقات" ج٣ ص٥١.

٢ عبدالله بن إياض "السير والجوابات" ج٢ ص٢٣٥.

٣ سالم بن ذكوان "السير" مخطوط ص١٢٦-١٢٧.

٤ البرادي "الجواهر" ص٩٧.

٥ حسين الشاكري "الصطفي والعتق" ج٢ ص٧٢.

الأسطوري وجسدتها في شخصية ابن سبأ، وهل المقصود بذلك هو ضرب الخليفة عثمان بمنافسه التقليدي وخليفته المحتمل علي بن أبي طالب ليخلوا الجو لها لتحقيق رغباتها ومآربها فتكون قد ضربت عصفورين بحجر؟.

ثالثاً: ومن أرسل الكتاب باسم الخليفة إلى عامله بمصر يدعوه لقطع رقاب الوفد المصري الذي امتدحه الخليفة وقال فيه "ما رأيت والله وفداً في الأرض هم خير لحوباتي من هذا الوفد"؟ ولماذا كان الغلام حامل الرسالة يدور في مجال طريق الوفد القافل إلى مصر؟ أليس في ذلك مدعاة للشك بأن الرسالة أريد بها أصلاً أن تقع بأيدي الوفد لتشتعل الفتنة وتتأجج كما حصل فعلاً؟ إن هذه الواقعة التي تكشف الدور السيء لمروان بن الحكم تجعله في قفص الاتهام فيما يتعلق بتغيير سياسات عثمان في سنينه الأخيرة، فمروان هو وزير الخليفة وحامل مفاتيحه وأختامه، وتورط مروان لا شك يثير الشبهات حول أدوار جميع رموز بني أمية وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان في تلك الأحداث وفيما يليها!.

رابعاً: إن الثورة على سياسيات عثمان لم تلاق معارضة من أهل المدينة خاصة من كبار الصحابة كعلي وطلحة والزبير، لأن الجميع مدرك لحقيقة الانحرافات التي تعاني منها مؤسسات الدولة الإدارية والمالية، حتى الخليفة نفسه لم يعارض مبدأ الثورة ضده حين أقر بأخطائه وأعلن التوبة، إلا أن امتعاض أهل المدينة من مرسوم الخليفة الجديد القاضي بمنعهم بعض ميزاتهم المالية أدى لاحقاً إلى خذلانهم إياه حين حاصره بعض الثوار وقاموا بقتله، وهو ما يفسر عدم وجود معارضة حازمة من أهل المدينة ضد المحاصرين لعثمان، خاصة وأن

الأحداث وقعت في أيام الحج حيث الكثير من أهل المدينة في مكة. ويؤكد ذلك ما رواه البلاذري أن عثمان قتل في أوسط أيام التشريق<sup>(١)</sup>.

**خامساً:** أن الثوار حين جاءوا بالكتاب المدموغ بخاتم عثمان يعتبرون في حكم القضاء الإسلامي مدّعين، وقواعد الشرع تنص على وجوب إقامة المدّعي للبينة، أي إقامة الدليل على أن كاتب ذلك الكتاب هو عثمان أو أحد نوابه، وأن الكتاب ليس مخترعاً من قبل هؤلاء المدّعين، وبعد إقامة البينة يجوز لهم المطالبة باعتزال الخليفة أو معاينة مرسل الكتاب إن كان رجلاً آخر غير الخليفة، كان من الواجب عليهم أن يطلبوا من الخليفة المثول أمام القضاء، وربما يبرر عدم فعلهم لذلك بثلاثة أمور، أولها: أن الفساد الإداري والمالي للدولة في تلك السنين العجاف ربما لم يشجعهم على القيام بهذه الخطوة خاصة في تلك اللحظة التي اختلط فيها الحابل بالنابل. ثانيها: تأثير الصدمة من موقف الخليفة المتناقض، والشعور بعدم وجود خيار غير المواجهة. ثالثها: يتمثل في ضعف الملكة الفقهية لدى الثوار، فمعظمهم من التابعين والقادة العسكريين الذين يغلب عليهم الحس الأمني والحربي على القراءة الفقهية والسياسية.

**سادساً:** أن هناك شخصيات قيادية بين الثوار كانت معارضة لعملية الحصار، وكانت أكثر معارضة لعملية القتل!، ومن هؤلاء الأشتر النخعي الذي نصح الثوار قائلاً: "لعله قد مُكْرَبه ويكم" حتى وطئه الثوار ولقي منهم ما لقي، وقد روى ابن أبي شيبعة عن إبراهيم بن علقمة أنه قال: "قلت للأشتر: لقد كنت كارهاً ليوم الدار، فكيف رجعت عن رأيك؟ قال: أجل، والله لقد كنت كارهاً ليوم الدار، لكن جئت بأُم حبيبة بنت أبي سفيان لأدخلها الدار، وأردت أن أخرج عثمان في هودج، فأبوا أن يدعوني، وقالوا: ما لنا ولك يا أشتر"<sup>(٢)</sup>.

١ البلاذري "الأنساب" ج٦ ص٢٠٦.

٢ ابن أبي شيبعة "المنصف" ج١٥ ص٢٢٨.

فهذا يجب الفصل بين أحداث الثورة على عثمان التي لها الكثير من المبررات التي قبلها الخليفة نفسه وقبلها كبار الصحابة وأهل المدينة ولم يعترضوا عليها حيث تمت بين أيديهم دون أن ينكروا، وبين حادثة قتل الخليفة التي تمت في لحظة مباغته صدمت الجميع وأربكت الأمة ومزقتها إلى يومنا هذا كما سنرى لاحقاً.

### قصة مقتل الخليفة عثمان:

يقول ابن تيمية: "و غاية ما قيل إن مروان كتب بغير علمه، وإنهم طلبوا أن يسلم إليهم مروان ليقتلوه فامتنع"<sup>(١)</sup>، وحاول الخليفة تطيب قلوب الثوار، لكن الحق والضمير قد بلغ بالثوار مبلغه، مما حدى بهم إلى تصفية الخليفة جسدياً، روى كل من الطبري والبلاذري "عن الحسن عن وثاب وكان مع عثمان يوم الدار، وأصابته طعنتان كأنهما كيتان، قال: بعثني عثمان، فدعوت الأشر له، فقال: يا أشر ما يريد الناس مني؟ قال: يخبروك أن تخلع لهم أمرهم أو تقص من نفسك، وإلا فهم قاتلوك، قال: أما الخلع فما كنت لأخلع سربالاً سربلنيه الله، وأما القصاص فوالله لقد علمت أن صاحبي كانا يعاقبان، وما يقوم بدني للقصاص، وأما قتلي فوالله لئن قتلتموني لا تتحابون بعدي أبداً، ولا تقاتلون عدواً جميعاً أبداً"<sup>(٢)</sup>، وزاد الطبري، وابن سعد: "قال: فقام الأشر فانطلق، فمكث أياماً، قال: ثم جاء رُوَيْجِلُ كأنه ذئب، فاطلع من الباب، ثم رجع، وجاء محمد بن أبي بكر وثلاثة عشر حتى انتهى إلى عثمان، فأخذ بلحيته، فقال بها حتى سمعت وقع أضراسه، وقال: ما أغنى عنك معاوية؟ ما أغنى عنك ابن عامر؟ ما أغنت عنك كتبك؟ قال: أرسل يا بن أخي أرسل لحيتي. قال: فأنا رأيت

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٢ ص٢٩٥.

٢ البلاذري "الأنساب" ج٦ ص٢١٣.



استعداء رجل من القوم بعينه، فقام إليه بمشقص حتى وجأ به في رأسه. قال ثم قلت: ثم مه؟ قال: ثم تغاؤوا عليه حتى قتلوه"<sup>(١)</sup>.

وقد روى الطبري خيراً يعلل السبب المباشر لحادثة اغتيال الخليفة وفيه أن رجلاً يدعى أبا حفصة مولى مروان بن الحكم قال: "لما كان يوم الخميس دليت حجراً من فوق الدار، فقتلت رجلاً من أسلم يقال له نيار، فأرسلوا إلى عثمان أن أمكننا من قاتله. قال: والله ما أعرف له قاتلاً"<sup>(٢)</sup>. إلا أنه يصعب قبول هذا الخبر بسبب ترجمة ابن سعد لنيار بن مكرم الأسلمي ووصفه أنه من بين الأربعة الذين "قبروا عثمان بن عفان وصلوا عليه ونزلوا في حفرته"<sup>(٣)</sup>.

فمن الصعب القبول بوجود شخصيتين لهما نفس الاسم في قبيلة واحدة أحدهما مع عثمان والآخر ضده. ويروي البرادي أن الرجل المقتول هو دينار بن عياض التميمي<sup>(٤)</sup>، أما الثلاثة الباقيون الذين دفنوا عثمان بن عفان مع نيار الأسلمي فهم جبير بن مطعم وحكيم بن حزام وأبو جهم بن حذيفة العدوي<sup>(٥)</sup>، وقد صلى عليه هؤلاء الأربعة<sup>(٦)</sup>، حيث خرجوا به ليلاً ومعهم زوجته نائلة بنت الفرافصة وأم البنين، وكانت نائلة تحمل سراجاً فأمرها جبير بن مطعم بإطفائه خشية أن يراهم الثوار<sup>(٧)</sup>، وقاموا بدفنه في البقيع وغبوا قبره حتى لا ينبشه أحد من الحاقدين عليه<sup>(٨)</sup>.

١ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٦٦٤-٦٦٥، وابن سعد "الطبقات" ج ٣ ص ٥٣-٥٤.

٢ الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ٦٦٩.

٣ ابن سعد "الطبقات" ج ٥ ص ٥، وابن حجر العسقلاني "تهذيب التهذيب" ج ١٠ ص ٤٣٩.

٤ البرادي "الجواهر" ص ٩١.

٥ ابن سعد "الطبقات" ج ٣ ص ٥٧.

٦ المرمع السابق ج ٣ ص ٥٧-٥٨.

٧ البرادي "الجواهر" ص ١٠٠.

٨ ابن سعد "الطبقات" ج ٣ ص ٥٧.

وترك الثوار وأهل المدينة للخليفة المقتول دون دفن ولا صلاة بل وقيامهم بإرهاب كل من يحاول دفنه يتعارض مع قواعد الشرع التي تنص على وجوب دفن كل أهل القبلة برهم وفاجرهم، ويؤكد ما ذكرناه سابقاً من ضمور الملكة الفقهية عند هؤلاء، في قبال تضخم الحس العسكري.

#### الخلاصة:

١. حادثة مقتل الخليفة عثمان بن عفان ليست بالضرورة مرتبطة بأحداث الثورة ورموزها.
٢. وجد من رموز الثورة من يعارض فكرة حصار بيت الخليفة.
٣. أن حادثة إغتيال الخليفة مقيدة في سجلات محكمة التاريخ ضد (مجهول).
٤. على الباحث التاريخي التمييز بين موقف الثوار الحقيقيين، وبين موقف قتلة الخليفة.

## بيعة علي بن أبي طالب وحرب الجمل

لقد استطاعت قوى الشر الخفية الداخلية<sup>(١)</sup> والخارجية<sup>(٢)</sup> أن تزرع بذور الشك بين كبار الصحابة عن طريق تزوير رسائل باسم علي بن أبي طالب تستحث الثوار على التقاطر على المدينة وإقالة الخليفة الثالث، ولم يتصور الصحابة أن الأمر ربما يتطور إلى عملية اغتيال، وحين تم الاغتيال تحقق ما خططت له تلك القوى، حيث دب الشك في قلوب كبار الصحابة طلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عمر الذين بدأوا بتوجيه أصابع الاتهام نحو علي بن أبي طالب، فبالنسبة لهم جميع المعطيات تشير إلى أن علياً هو المستفيد الأكبر من الانقلاب على الخليفة وتصفيته، فالزبير لا يمكنه أن ينسى اجتماعه بعلي ليلة السقيفة<sup>(٣)</sup>، وهم جميعاً لم ينسوا تلك الستة أشهر الطوال التي رفض علي فيها مبايعة أبي بكر وإقراره بعد ذلك أنه يرى نفسه الأحق بالأمر من غيره<sup>(٤)</sup>، ولم ينس الزبير وطلحة كيف تنازلا عن حظوظهما في الشورى العمرية بينما تشبث بها كل من علي وعثمان<sup>(٥)</sup>، وإن نسوا أو تناسوا كل ذلك فكيف يمكن أن يتناسوا مشهد تقاطر الثوار على علي قبل محاصرتهم عثمان<sup>(٦)</sup>، وثالثة الأثافي ذلك الكتاب

١ من عناصر الفتنة الداخلية مروان بن الحكم والمستفيدين من اغتيال عثمان .

٢ لا أستبعد دوراً مركزياً لليهود الذين أخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة وخيبر، وقد كان لمسلمة اليهود دور كبير في تشويه العقيدة الإسلامية عند بعض الطوائف، انظر "فراهة في جدلية الرواية والدراية عند أهل الحديث" للمؤلف .

٣ البخاري ٦٨٣٠، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٣٥ .

٤ البخاري ٤٢٤٠ و ٤٢٤١ .

٥ البخاري ٣٧٠٠ .

٦ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٦٥٦، وحسين الشاكري "الصطفى والعنق" ج ٢ ص ٧٢، وص ٧٣ وص ٧٤ .

المشهور الموقع باسم علي يستحث فيه الثوار على القدوم إلى المدينة<sup>(١)</sup>، الأمر الذي انتهى باغتيال الخليفة وانسياق قاتليه من الثوار لمبايعة علي خليفة للمسلمين.

يقول ابن تيمية مؤكداً حقيقة اتهام بعض الصحابة لعلي بقتل عثمان: "وأما عثمان فإنه بنى علي أمر قد استقر قبله بسكينة وحلم وهدى ورحمة وكرم، ولم يكن فيه قوة عمر ولا سياسته، ولا فيه كمال عدله وزهده، فطمع فيه بعض الطمع، وتوسعوا في الدنيا، ودخل بسبب أقاربه في الولايات والأموال أمور أنكرت عليه، فتولد من رغبة الناس في الدنيا وضعف خوفهم من الله، ومنه ومن ضعفه هو، وما حصل من أقاربه في الولاية والمال ما أوجب الفتنة حتى قُتل مظلوماً شهيداً، وتولى علي على أثر ذلك والفتنة قائمة، وهو عند كثير منهم ملطخ بدم عثمان"<sup>(٢)</sup>. وقال أبو بكر بن العربي: "ولئن اتهم علي بقتل عثمان فليس في المدينة أحد من أصحاب النبي ﷺ إلا وهو متهم بقتله، أو قل معلوم قطعاً أنه قتله، لأن ألف رجل جاؤوا لقتل عثمان لا يغلبوا أربعين ألفاً"<sup>(٣)</sup>. وينسب رواية الشيعة إلى أم المؤمنين عائشة أنها كانت "تظهر بأن علياً قتل عثمان ظلماً"<sup>(٤)</sup>، ولا يوجد دليل تاريخي على مصداقية مثل هذا الاتهام لعلي بن أبي طالب، بل قد ورد عن علي بن أبي طالب أنه دافع عن نفسه قائلاً: "والله لو ددت أن بني أمية رضوا لنفلناهم خمسين رجلاً من بني هاشم يخلفون ما قتلنا عثمان ولا نعلم له قاتلاً"<sup>(٥)</sup>.

١ الطبري "التاريخ" ج٢ ص٦٥٦.

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٤ ص١٩٠ - ١٩١.

٣ أبو بكر بن العربي "المواصم من القواصم" ص١١٣.

٤ حسين الشاكري "المصطفى والعتق" ج٢ ص٦٣.

٥ سنن سعيد بن منصور (٢) ج٢ ص٢٨٧٢٨٨، برقم ٢٩٤١ و٢٩٤٢.

إذا هل بايع كبار الصحابة علياً؟ سؤال تضاربت فيه الآراء تبعاً لتضارب الروايات، فهناك روايات تشير إلى أن الزبير وابن عمر لم يبايعا علياً<sup>(١)</sup>. وهناك روايات تشير إلى أن بعضهم بايع مكرهاً<sup>(٢)</sup>، وأخرى تقول إنهم بايعوا طائعين<sup>(٣)</sup>، والجامع لهذه الأقوال المتنافرة أن صدمة المفاجعة أربكت طلحة والزبير وابن عمر، فلم يكن أمر اغتيال الخليفة وارداً في حساباتهم، وكان انسياق الناس من الثوار وغيرهم لمبايعة علي أكثر إرباكاً، وكان التخلف عن تلك البيعة ربما يستتبعه مزيد من الفوضى والاضطراب، فبايعوا طائعين والأفكار تعتمل في أنفسهم، وحين انجلت سكرة الصدمة وبدأت النفوس تطمئن والخواطر تهدأ، بدأت العقول في التحليل والتفكير، فلهذا تأخرت لحظة اتخاذ القرار بالانسلاخ من البيعة واعتزال علي واتهامه بتدبير حادثة الاغتيال للاستيلاء على السلطة، ويؤكد ذلك ما رواه البرادي أن الزبير وطلحة قالوا بعد أن بايعا علياً: "بايعناه بأيدينا، ولم تبايعه قلوبنا"<sup>(٤)</sup>.

يقول ابن تيمية: "وأما علي فمن حين تولى تخلف عن بيعته قريب من نصف المسلمين من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وغيرهم ممن قعد عنه فلم يقاتل معه ولا قاتله مثل أسامة بن زيد وابن عمر ومحمد بن مسلمة، ومنهم قاتله، ثم كثير من الذين بايعوه رجعوا عنه، منهم من كفره واستحل دمه، ومنهم من ذهب إلى معاوية كعقيل أخيه وأمثاله"<sup>(٥)</sup>. ويروي البرادي أن طلحة والزبير قالوا لعائشة: "يا أم المؤمنين، إن هذا الرجل المقتول -يعني عثمان- قتل

١ الطبري "التاريخ" ج٢ ص٦٩٩. والبلاذري "الأنساب" ج٣ ص١٠.

٢ الطبري "التاريخ" ج٢ ص١٧.

٣ ابن أبي شيبعة "المنصف" ج٧ ص٥٢٥ و٥٤١، أحمد بن حنبل "فضائل الصحابة" ج٢ ص٥٧٢، الحاكم "المستدرک" ٣/١١٤.

٤ البرادي "الجواهر" ١٠٠-١٠١.

٥ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٤ ص٣٥٣.

ظلماً، وقد استتابوه، وقتلوه بعد التوبة، وأن علياً أخذ هذا الأمر من غير مشورة ولا رضا من المسلمين"<sup>(١)</sup>.

ولا يمكننا قبول الرواية الشيعية التي تزعم أن الزبير وطلحة ثارا على علي بسبب إنقاصه من عطاياهم<sup>(٢)</sup>، ذلك أن الفترة بين مقتل عثمان وحدث حرب الجمل لا تتعدى الأربعة أشهر، فلا يمكن أن يتم في هذه الأشهر الأربعة التي انقضى مبتدئها في عملية إتمام البيعة، ولقاء الوفود القادمة من الحج والوفود القادمة للبيعة لا يمكن أن يتم فيها جدولة دخل الدولة، وإعادة توزيع الحصص والموارد المالية والعينية، ولعل انعدام الممارسة السياسية الحقيقية لمنظري الشيعة جعلتهم يتوهمون إمكانية عمل كل ذلك في تلك الفترة القصيرة جداً والحرجة للغاية حيث دماء الخليفة المقتول لم تكذب تبرد، ونحيب أقاربه وأهله لم يكذب يركد، ولم يتم فيها التعرف على هوية القاتل ودوافعه، سبب آخر يدعونا لرفض مثل هذه الدعوى وهو أن الزبير وطلحة من كبار المهاجرين الأولين الذين تركوا المال والدار والأهل في مكة، وهاجروا إلى المدينة نصرته لدين الله، وبذلوا أنفسهم وأرواحهم ودماءهم في المعارك الكبرى مثل بدر وأحد والأحزاب وغيرها من المعارك الفاصلة في تاريخ الإسلام، فأمثالهم وفي هذا السن الذي شاخ في الإسلام وذاب منه الشحم واللحم دعوة جهاداً إلى إعزاز راية الدين لا يمكن أن تصرفهم دريهمات معدودة عن الدين وتهوي بهم إلى حضيض التصارع على حطام الدنيا التي هجروها في شبابهم وقتوتهم، شيء آخر يدحض هذه الشبهة وهو حقيقة قوة العصبية القبلية عند الفرد العربي، فلا يمكن توهم وقوف الزبير ابن عمه علي بن أبي طالب في صفوف المستحلين لدم علي من أجل دريهمات

١ البرادي "الجواهر" ص ١٠١.

٢ حسين الشاكري "الصلطفي والعتق" ج ٢ ص ٧٩.

معدودة، فهذا ليس من شيم العربي الذي عرف بالبدل والتضحية من أجل أهله وأقاربه وقبيلته.

عموماً لقد حصل الانشقاق بين صفوف الصحابة، وزادت معه حالة انعدام الثقة بين علي من جهة وبين الزبير وطلحة وعبد الله بن عمر والسيدة عائشة أم المؤمنين من جهة ثانية، الجميع فرّ إلى مكة، ومن هناك قرروا الانطلاق إلى البصرة لأن فيها بعض المؤيدين لطلحة<sup>(١)</sup>، الهدف لم يكن واضحاً فهل كانوا يريدون تأسيس خلافة موازية لخلافة علي التي اعتبروها باطلة لأنها قائمة على المكيدة واغتيال الخليفة عثمان بن عفان حسب المعطيات التي يرونها، أم كانوا راغبين في إقامة محاكمة عادلة لقتلة عثمان ومحاولة كشف دور علي في تلك الحادثة، إلا أن علياً لم يمهلهم، فسرعان ما انقض عليهم بعد أربعة أشهر فقط من مقتل الخليفة عثمان سنة ٣٦هـ في الواقعة التي عرفت بمعركة "الجمل"<sup>(٢)</sup>.

الكل ظن نفسه مصيباً والطرف الآخر مخطئاً وباغياً، فعلي يرى أن الثلاثي "الزبير وطلحة وعائشة" قد انسلخ عن البيعة ولم يدن بالطاعة، بينما يرى الثلاثة أنفسهم في حل من بيعة علي لأنهم لم يبايعوا أصلاً، أو أنهم بايعوا مكرهين، أو أنهم بايعوا في حالة من اللاوعي، بجانب اعتقادهم أن علياً هو مهندس عملية اغتيال الخليفة السابق، فحصل القتال الذي قتل فيه عشرة آلاف مسلم<sup>(٣)</sup>. كانت معركة الجمل هي المحك الأول لاختبار قدرات علي السياسية بعد أن نال السلطة التي فارقه طويلاً، وربما كان ذلك الفراق الطويل بينه وبينها وما جرى من خروقات على المثال الشوري الرائع في آخر عهد عثمان والخوف على التراث السياسي الفذ للنبي ﷺ والخليفين من بعده سبباً لاكتساح كل

١ الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ٨.

٢ المرجع السابق ج ٣ ص ٣٩.

٣ الذهبي "العربي خير من غير" ص ٢٧.

محاولة لتشويه تلك الصور المثالية، فاندفع علي بجيوشه للقبض على الزبير وطلحة وعائشة وهم في طريقهم من مكة إلى البصرة<sup>(١)</sup>، ولما لم يتمكن منهم توجه مباشرة إلى الكوفة، وإذا به يبدأ بقتال رفقاء الأمس الذين كانوا عن يمينه وشماله في بدر وأحد والخندق وغيرها من الملاحم العظيمة التي لم تشفع لهم عند الخليفة الجديد المدفوع بحماسة المقاتل والمحمل عبء المثال العمري الفريد، بالإضافة إلى نشوة النصر التي أسكرت عقول قتلة عثمان والثوار عليه والتي دفعتهم للضغط على الخليفة الجديد لتحقيق أمانهم بتكوين المدينة الفاضلة التي تصدعت في آخر أيام عثمان.

تشير بعض الروايات إلى أن مروان بن الحكم كان في صفوف طلحة والزبير، ثم انفصل عنهم في ذات عرق ليلتحق بجيش علي بن أبي طالب<sup>(٢)</sup>، وإذا به في نهاية تلك الحبكة المروانية يرسل سهماً صاروخياً فيقتل به طلحة<sup>(٣)</sup>!. غريب أمر مروان هذا؟ الكل اتهمه بتوريط الخليفة السابق بسياسات مالية وإدارية أدت إلى مقتل الخليفة، واتهمه ابن تيمية بتوريط الخليفة عن طريق تلفيق كتاب بقطع رؤوس وفد مصر<sup>(٤)</sup>، واتهمته السيدة عائشة بمحاولة تفريق الزبير وطلحة، وقالت له: "مالك؟ أتريد أن تفرق أمرنا"<sup>(٥)</sup>، وها هو الآن يطلق صواريخ أسهمه نحو طلحة الذي خرج معه وتركه في منتصف الطريق، ماذا يريد مروان؟ ولماذا يشارك في كل هذه الفتن؟ لمن يعمل مروان وما هي أهدافه الاستراتيجية؟ وسنرى بعد ذلك أنه سيصبح والياً لمعاوية على الحجاز بأكمله، وأنه حين كان

١ الطبري "التاريخ" ج٣ ص٢٢.

٢ المرجع السابق ج٣ ص٩.

٣ البلاذري "الأنساب" ج٣ ص٤٣، ابن سعد "الطبقات" ج٣ ص١٦٧، خليفة بن خياط "التاريخ" ص ١٨١.

٤ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٣ ص٢٩٥.

٥ الطبري "التاريخ" ج٣ ص١٠.



يطلب من الناس مبايعة يزيد ولياً للأمر بعد معاوية، قال له عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق: أهرقليّة؟ إن أبا بكر رضي الله عنه، والله ما جعلها في أحد من ولده وأهل بيته، ولا جعلها معاوية في ولده إلا رحمة وكرمة لولده. فقال مروان بكل برود متقولاً على الله ورسوله: إن هذا الذي أنزل الله فيه ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أَف لَكُمْ أَتَعِدَانِي﴾ الأحقاف: ١٧، فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عذري<sup>(١)</sup>. بل أننا سنكتشف بعد ذلك أن مروان سيصل وبكل سهولة إلى كرسي الملك في سنة ٦٤هـ، ليجعله وراثياً في عقبه، فهل كان مروان بن الحكم أحد مدبري الفتنة العظيمة التي طحنت الأمة الإسلامية إلى يومنا هذا؟ ربما!.

أما الزبير فإنه ربما أدرك أن المعركة التي يخوضها معركة خاسرة، أو ربما أدرك خطأه في محاربة خليفة المسلمين، فحاول الانسحاب واعتزال أرض المعركة والتوجه إلى المدينة، فقام ابن جرموز بمطاردته بإيعاز من الأحنف بن قيس، فقتله وقطع رأسه، فبكى علي ومن معه من المنظر<sup>(٢)</sup>.

وأما عائشة فقد كانت الناجية الوحيدة من تلك المجزرة، غير أن علي بن أبي طالب أكرمها وأرجعها إلى المدينة، مما يوحي بحصول نوع من المصالحة السياسية بينهما. اعتزلت عائشة بعد ذلك أمور السياسة والتدخل فيها بسبب تطور إحصار الفتنة وحدوث واقعة صفين والنهروان، وكانت أم المؤمنين عائشة مرجعاً لطلبة العلم من الصحابة والتابعين ولم يطعن عليها أحد بسبب موقفها السابق من علي، وتشير بعض الروايات إلى أن التابعي أبا الشعثاء جابر بن زيد قد

١ البخاري ٤٨٢٧، ونص كلام عبد الرحمن لمروان من رواية ابن أبي حاتم في تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١٧٣.

٢ ابن سعد "الطبقات" ج ٢ ص ٨١-٨٢، البلاذري "الأنساب" ج ٣ ص ٥٢-٥٣، الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ٤١-

عاتبها على اشتراكها في معركة الجمل فاستغفرت وتابت<sup>(١)</sup>، إلا أن ذلك لا ينفى وجود فجوة نفسية بين السيدة عائشة وعلي بن أبي طالب فقد كانت تستنكف عن تسميته باسمه، حيث روى البخاري وغيره أن السيدة عائشة قالت: "لما ثقل النبي ﷺ واشتد وجعه استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي فأذن له، فخرج بين رجلين تخط رجلاه الأرض. وكان بين العباس ورجل آخر. قال عبيدالله بن عبدالله: فذكرت ذلك لابن عباس ما قالت عائشة. فقال لي: وهل تدري من الرجل الذي لم تسمه عائشة؟ قلت: لا. قال: هو علي بن أبي طالب"<sup>(٢)</sup>، وهذا الموقف النفسي من أم المؤمنين يعبر عن شعور وجداني وعاطفي بحت ولا علاقة له بالولاية والبراءة التي قدمنا في الفصل الأول أنها ممارسة عقلية واعية غير مرتبطة بالشعور الوجداني، وسبب الجفوة النفسية التي تحتلمها أم المؤمنين على علي بن أبي طالب هو موقفه من حادثة الإفك، ويكفي لاستيضاح ذلك المقارنة بين وصف السيدة عائشة لموقف زيد بن حارثة وموقف علي بن أبي طالب حين شاورهما النبي ﷺ في أمر الإفك، تقول أم المؤمنين: "فأما أسامة بن زيد فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله، وبالذي يعلم لهم في نفسه من الودّ، فقال: يا رسول الله، أهلك وما نعلم إلا خيراً. وأما علي بن أبي طالب فقال: يا رسول الله، لم يُضَيِّق الله عليك والنساء سواها أكثر، وإن تسأل الجارية تصدق"<sup>(٣)</sup>. وموقف علي بن أبي طالب المشفق على النبي ﷺ هو بنظر أم المؤمنين تشكيك في براءتها، فالواجب الأخلاقي على من قرأ التاريخ أن يعذر أم

١ الدرر جيني "طبقات السائغ" ج ٢ ص ٢٠٦، الشماخي "السمير" ج ١ ص ٤٤، وص ٦٩، البرادي "الجواهر" ص ١٠٥.

٢ البخاري ٦٦٥، أحمد ٦/٢٤ برقم ٢٤٥٦٢.

٣ البخاري ٤٧٥٠، و ٢٦٦١.

المؤمنين في موقفها النفسي من علي بن أبي طالب، وعدم محاولة تحميله ما لا يحتمل.

وقبل أن نطوي صفحة الجمل يجدر بنا التعرض للرواية التي تم سكها وتعليبها للحط من قدر أم المؤمنين عائشة، والتي جاء فيها أن النبي ﷺ قال: "ليت شعري، أيتكن صاحبة الجمل الأدب، تخرج فتنبحها كلاب الحوآب، يقتل عن يمينها ويسارها قتلى كثيرة، تنجو بعدما كادت تقتل"<sup>(١)</sup>، وأن عائشة حين سمعت نبيح كلاب الحوآب قالت: ردوني، ردوني<sup>(٢)</sup>، وقد أوضحنا في القسم الأول من الكتاب في فصل "النبي ﷺ والإنباء بالغيب" أن النبي ﷺ لا يعلم شيئاً عن أحداث المستقبل، وأن هذا علم خاص بالله تعالى لا يعلمه غيره، ونضيف هنا إلى أن بعض علماء الجرح والتعديل قد ردّ هذه الرواية واعتبرها من المناكير، حيث نقل الذهبي في ترجمة قيس بن أبي حازم قول ابن المديني: "قال لي يحيى بن سعيد: هو منكر الحديث. ثم ذكر له حديث كلاب الحوآب"<sup>(٣)</sup>، وقال ابن الجوزي: "حديث آخر أن عائشة مرت بماء يقال له الحوآب، فسمعت نباح الكلاب، فقالت: ردوني، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: كيف بإحداكن إذا نبحت عليها كلاب الحوآب. قال المصنف: يرويه عبد الرحمن بن صالح الأزدي الكوفي. قال موسى بن هارون يروي أحاديث سوء في مثالب الصحابة، وقال ابن عدي احترق بالتشيع"<sup>(٤)</sup>.

١ حسين الشاكري "المصطفى والعنق" ج٣ ص٦٧.

٢ المرمع السابق ج٣ ص٦٧.

٣ الذهبي "تذكرة الحفاظ" ج١ ص٦١.

٤ عبد الرحمن بن الجوزي "العلل التنافية" ج٢ ص٨٤٩.

## معارك صفين والنهروان

حين دانت بلاد الإسلام جميعاً للخليفة الجديد علي بن أبي طالب الهاشمي، رفض معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص الأمويان<sup>(١)</sup> الرضوخ للبيعة، وطالبا علياً الهاشمي بدم قريبهما عثمان بن عفان الأموي، وقد اجتمع "أهل الشام معهما على قتاله، وكانوا يبكون على عثمان، ويقولون: إن علياً قتله، وأوى قاتله، وأنهم لا ينتهون عنه حتى يقتلهم أو يقتلوه"<sup>(٢)</sup>، تحرك علي بن أبي طالب بجيوشه الجراراة لملاقاة معاوية وعمرو بن العاص، فالتقى الجيشان العراقي بقيادة علي بن أبي طالب والشامي بقيادة معاوية في صفر من سنة سبع وثلاثين<sup>(٣)</sup>، فكانت حصيلة القتال ستين ألفاً فيما حكاه الذهبي<sup>(٤)</sup>، وبعد قتال دام أياماً بدأت الكفة ترجح لصالح الجيش العراقي بقيادة الخليفة الجديد، ولاحت إشارات النصر، وأحس قادة الجيش الشامي بالهزيمة المحققة، فعقدت اللجان لتقييم الوضع العسكري والسياسي، فتقدم عمرو بن العاص على معاوية باقتراح رفع المصاحف على الرماح وطلب الجلوس على مائدة المفاوضات مع علي للخروج من الأزمة، على أن يتم في تلك المفاوضات تحكيم كتاب الله العزيز لمعرفة المحق من المبطل ومن هو الأجدر بالحكم والإمارة، الأمر الذي أدى إلى انقسام جيش علي إلى موافق للعرض الأموي ومعارض له<sup>(٥)</sup>.

١ عمرو بن العاص سهمي وليس أموياً ولكنه دخل في الحلف السياسي الأموي مع معاوية.

٢ الطبري "التاريخ" ج٣ ص٧١.

٣ ابن سعد "الطبقات" ج٣ ص٣٢، ج٤ ص٢٥٥، ٢٥٦، ابن خياط "التاريخ" ص١١٦، البلاذري "الأنساب" ج٣ ص٨٥.

٤ الذهبي "العبر في خبر من غير" ص٢٧.

٥ البلاذري "الأنساب" ج٣ ص١٠٣، ٩٨، والطبري "التاريخ" ج٣ ص١٠١.

لا ريب أن عرض التحكيم يدل على حنكة سياسية عميقة لمعاوية الذي أدرك أن صورة علي بن أبي طالب عند الناس صارت مخضبة بألوان الدماء والأشلاء والحروب، فهو متهم عند كثير منهم بالتدبير لاغتيال عثمان، كما أنه متهم بالتسرع بخوض الحروب حتى مع الأصدقاء والأصحاب كما حدث في معركة الجمل التي كان يمكن معالجتها سياسياً، وقبل أن تلتئم جراح أهل الجمل إذا به يسيّر الجيوش الجرارة لمقاتلة أهل الشام، كل هذه المقدمات من سيرة علي جعلت معاوية متيقناً من نجاح خطة عرض التحكيم وأنها ستخدّل أتباع علي وتخرج موقف علي أمام أتباعه إن هو أصر على مواصلة القتال. هذا ما حصل من جانب معاوية فما الذي حصل في جيش علي بعد هذا العرض؟.

انقسم جيش علي إلى مؤيد للفكرة ومعارض لها، وتشير روايات أبي مخنف وغيره من الشيعة إلى أن علي بن أبي طالب كان من المعارضين للفكرة، إلا أنه ونتيجة للضغط الذي مارسه بعض أفراد جيشه قبل بالتحكيم على مفض<sup>(١)</sup>، ولكن أولئك المتحمسين للتحكيم ما لبثوا أن ندموا على فعلتهم فعارضوا التحكيم وخرجوا عن جيش علي وسموا بعد ذلك بالخوارج<sup>(٢)</sup>. وهذه الروايات لا يمكن قبولها لعدة أسباب.

أولاً: مضمونها الذي يصف معارضي التحكيم بالانقلاب في المواقف من أقصى اليسار حيث أجبروا علياً على قبول التحكيم إلى أقصى اليمين حيث حاولوا إجباره على معارضة التحكيم!، هذا لا يمكن قبوله حتى في وصف الشخصيات المضطربة ذات النفسيات العلية، وهي وإن كانت غير مستحيلة الوجود إلا أنها نادرة كآحاد، فكيف ساغ لأبي مخنف -وهو من شيعة علي-

١ حسين الشاكري "الصطفى والعتق" ج ٢ ص ٨٩.

٢ الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ١٠١-١٠٤، ١٠٩-١١٠، ١١٣-١١٤.

وكيف ساغ لغيره -من شيعة معاوية- أن يحشروا جميع معارضي التحكيم وهم أكثر من ألفين على أقل التقديرات في إطار هذه الصورة الجنونية.

ثانياً: كيف يعقل أن يكون معارضوا التحكيم هم من أجبر علياً على التحكيم وهم القلة في جماعته، والذين سحقهم في معركة النهروان سحقاً، والمنتسبون للمدارس العلوية مجمعون على أن الذين قبلوا بالتحكيم كانوا يشكلون الأكثرية في الجيش!، حيث يقول حسين الشاكري: "دبر عمرو بن العاص خديعة رفع المصاحف على رؤوس الرماح والسيوف، مما نجم عن تلك الخطة الماكرة صدى عميق في معسكر الإمام، وانشقاق خطير، فكثر اللغظ بين الصفوف مطالبين الإمام بإيقاف القتال، وأثر الآلاف ترك ساحة القتال"<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: وهذه مسألة فقهية دقيقة، إما أن يكون التحكيم صواباً فيكون علي مخطئاً برفضه، ويكون القراء محقّين حين أجبروه على الحق، ويكون معاوية أفضل من علي لأنه عرف الصواب وسبقه إليه بينما احتاج علي إلى من يجره إليه جراً تحت تهديد السلاح. وإما أن يكون التحكيم باطلاً، فيلزم علي التخلص من الباطل بمجرد ابتعاد تهديد هؤلاء عنه حين انقلبوا حسب أسطورة أبي مخنف إلى الطرف المعارض للتحكيم، والقاعدة الشرعية تقول: إن "المحظورات التي يجوز الأخذ بها وقت الضرورة يحظر إتيانها بمجرد ارتفاع حكم الضرورة"، ولا يقبل اعتذار البعض أن علياً بتوقيعه لعقد التحكيم صار ملزماً بالوفاء به، ذلك لأنه عقد باطل، والعقود المبنية على الباطل باطلة أيضاً، فلو أُجبرَ شخص ما على توقيع عقد تنازل عن بيته تحت تهديد السلاح، فله الحق في استرجاع بيته، ويعتبر ذلك العقد ملغي، لأن العقود في الإسلام مبنية على الحق والقبول

١ حسين الشاكري "الصلفي والعتق" ج ٢ ص ٨٦.

والرضى، فكذلك الأمر بشأن التحكيم كان يتوجب على علي أن لا يبقى على قبول التحكيم طالما ارتفع عنه حكم ضرورة التهديد التي يدعيها أبو مخنف. فلكل هذه الأسباب المنهجية لا يمكننا قبول مثل هذه الراويات ذات الأهداف السياسية الموجهة، يقول هشام جعيط: "ليس ممكناً القبول برواية أبي مخنف، التي استرجعها نصر والرواة المتأخرون، والقائلة إن القراء، نواة المذهب الخارجي المقبل، هم الذين أكرهوا علياً على القبول بوقف المعارك"<sup>(١)</sup>، ويقول علي الصلابي: "إن رواية أبي مخنف تفترض أن علياً رفض تحكيم القرآن لما اقترحه أهل الشام، ثم استجاب بعد ذلك له تحت ضغط القراء الذين عرفوا بالخوارج فيما بعد، وهذه الرواية تحمل سباً من علي لمعاوية وصحبه يتنزه عنه أهل ذاك الجيل المبارك فكيف بساداتهم وعلى رأسهم أمير المؤمنين علي، ويكفي للرواية سقوطاً أن فيها أبا مخنف الرافضي المحترق، فهي رواية لا تصمد للبحث النزيه"<sup>(٢)</sup>.

والأقرب للمنطق أن يكون كلا طرفي جيش علي قد اتخذ موقفه من عرض التحكيم منذ البداية دون ترهيب أو ترغيب من أحد، فلماذا نحن نتوقع أن يعارض "القراء" التحكيم من الوهلة الأولى التي وافق فيها أهل العراق -الذين يشكلون أغلبية جيش علي- على العرض، ولا شك أن رأي علي بن أبي طالب سيميل لصالح الأغلبية حتى لا يخسر جيشه خاصة وأنه يشعر أن أهل العراق لا يتميزون بالولاء الشديد وهم الذين وتروا في أبنائهم الذين حصد علي منهم عشرة آلاف نفس في معركة الجمل وحدها!

١ هشام جعيط "الفتنة" ص ٢٠٨. وقال في هامش ص ٢٠٩: "وليس مستبعداً أن يكون جميع القراء قد عارضوا وقف المعارك".

٢ علي الصلابي "علي بن أبي طالب شخصيته وعصره" ص ٥٧٠. مع تحفظنا على عبارة "رافضي محترق" التي تفوح منها الطائفية المقيتة.

وما ذهبنا إليه تؤكد رواية أحمد بن حنبل عن حبيب بن أبي ثابت أنه قال: "أتيت أبا وائل في مسجد أهله أسأله عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي بالنهروان، فيم استجابوا له، وفيم فارقوه، وفيم استحل قتالهم؟ قال: كنا بصفين، فلما استحر القتل بأهل الشام اعتصموا بتل فقال عمرو بن العاص لمعاوية أرسل إلى علي بمصحف وادعه إلى كتاب الله فإنه لن يأبى عليك فجاء به رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ آل عمران: ٢٣، فقال علي: نعم أنا أولى بذلك بيننا وبينكم كتاب الله. قال: فجاءته الخوارج، ونحن ندعوهم يومئذ القراء، وسيوفهم على عواتقهم فقالوا يا أمير المؤمنين ما ننتظر بهؤلاء القوم الذين على التل ألا نمشي إليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم"<sup>(١)</sup>. ويعضد هذه الرواية ما رواه البلاذري: "لما رفعت المصاحف اختلف أهل العراق فقالت طائفة منهم كرهت القتال: أجبنا إلى كتاب الله، وقالت طائفة: ألسنا على كتاب الله وبيعتنا وطلب الحق، فإن كانت ها هنا شبهة أو شك فلم قاتلنا"<sup>(٢)</sup>. وروى البلاذري أيضاً أنه "لما اجتمع علي ومعاوية على أن يحكما رجلين اختلف الناس على علي، فكان معظمهم وجمهورهم مقرين بالتحكيم راضين به وكانت فرقة منهم - وهم زهاء أربعة آلاف من ذوي بصائرهم والعباد منهم - منكرة للحكومة، وكانت فرقة منهم - وهم قليل - متوقفين، فأتت الفرقة المنكرة علياً فقالوا: "عد إلى الحرب... ففارقوه ومضى بعضهم إلى الكوفة قبل

١ مسند أحمد ١٥٤٠٨، والنسائي "السنن الكبرى" ١١٥٠٤ ج ٦ ص ٤٦٣، ابن أبي شيبة "المنهاج"

١٩٧٦ ج ١٥ ص ٢١٧، مسند أبي يعلى ٤٧٣، ج ١ ص ٣٦٤.

٢ البلاذري "الأنسب" ج ٣ ص ١٠٢.



كتاب القضية، وأقام الباقر معه على إنكارهم التحكيم ناقمين عليه يقولون: لعله يتوب ويراجع...<sup>(١)</sup>.

يقول علي الصلابي مصححاً لهذه الروايات: "وفي هذه الروايات الصحيحة رد على دعاة الفتنة، ومبغضي الصحابة الذين يضعون الأخبار المكذوبة، ويضعون الأشعار وينسبونونها إلى أعلام الصحابة والتابعين الذين شاركوا في صفين، ليظهروهم بمظهر المتحمس لتلك الحرب"<sup>(٢)</sup>. ويعضد هذه الروايات إقرار شيعة علي بأن الذين أجبروا علياً على التحكيم كانوا من الأكثرية أتباع الأشعث بن قيس الذي كان من ألد خصوم أهل النهروان كما سيأتي بيانه، وفي ذلك يقول حسين الشاكري: "وعبثاً حاول الإمام عليه السلام إفهام جيشه المنشق بالخدعة، وتزعم الأشعث بن قيس الغوغائية، وصار يتحكم في توجيه الغوغاء"<sup>(٣)</sup>، وقال كذلك: "إن رفع المصاحف كان قد جرى بتوقيت وتنسيق بين معاوية والحركة الموالية له في جيش الإمام عليه السلام وفي مقدمتهم الأشعث بن قيس المنافق المرتد الذي ترأس الغوغاء، ولا بد أن يكون له اتصال سري"<sup>(٤)</sup>.

إذا ما هو الدافع وراء اتهام القرءاء بإجبار علي بن أبي طالب على قبول التحكيم؟ يقول الهلابي: "أدرك الكوفيون أن قبول التحكيم كان كارثة للخليفة علي وأهل العراق. والخليفة كانت سلطته أصلاً على قبائل العراق ضعيفة، وازدادت ضعفاً بقوة الأشعث وانشقاق جيش أهل العراق، ثم حدثت المواجهة العسكرية بين شطري الجيش وانتهت باستئصال الفئة المنشقة في الميدان، لكن مبادئهم وأفكارهم زادت انتشاراً وأمن بها ناس كثيرون وخرجوا من أمصارهم

١ المرجع السابق ج ٣ ص ١١٢.

٢ علي الصلابي "علي بن أبي طالب شخصيته وعصره" ص ٥٧١.

٣ حسين الشاكري "المصطفى والعتق" ج ٢ ص ٨٦.

٤ المرجع السابق ج ٢ ص ٨٧.

فأصبحوا خطراً على أهل هذه الأمصار، ثم أخذت المآسي تتوالى حتى وصلت قمته باغتيال الخليفة علي على يد أحد الخوارج، ثم توحدت الأمة الإسلامية مرة ثانية تحت قيادة معاوية وخلفائه من بني أمية، وبذلك تحولت الكوفة وأهلها إلى مصر تابع لأهل الشام يرسل لها الأمويون ولاة مستبدين مثل زياد وابنه عبيدالله والحجاج لقمع شوكتهم، وأصبحت الكوفة مركزاً للمعارضة ومفرخة للثورات ضد الأمويين، ليس هذا فحسب بل إن ضربات الخوارج الموجعة كانت أشد إيلاماً من قمع الأمويين ولم يكتف الخوارج بالضربات المسلحة بل كانوا يعيرونهم بالتكالب على الدنيا وبالنفاق والكفر. كانت هذه الظروف التي تعيشها العراق وخصوصاً الكوفة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، وكانت نتيجة لقبول التحكيم في صفين، فما أحرى الرواة الكوفيين - إذن - أن يحمّلوا المسؤولية أعداءهم الخوارج ويتخلصوا منها من ناحية ويجعلوا دعوى الخوارج تناقض نفسها؛ فهم الذين أجبروا علياً على قبول التحكيم وهم الذين ثاروا عليهم بسبب قبولهم التحكيم<sup>(١)</sup>.

وما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام أن "القراء" لا علاقة لهم بمقتل الخليفة عثمان، ذلك أن معظم الروايات تشير إلى تورط جماعة من المجاهيل في حادثة القتل، بينما عارض تلك الحادثة رموز الثوار من أمثال الأشتر، ووجود بعض "القراء" بين الثوار لا يعني ضلوعهم في قتل الخليفة<sup>(٢)</sup>، ذلك أن أغلب الثوار على عثمان لم ينضوا في لواء "القراء"، منهم الأشتر النخعي ومحمد بن أبي بكر وغيرهم، وقد أوضحنا سابقاً أن عملية الثورة في حدود مطالبة الخليفة بالتنحي أو إصلاح سياساته كانت محل إجماع بين كبار الصحابة والخليفة وأهل المدينة،

١ الهلابي "لقاء الضوء على الدور المزعوم للقراء" مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ج ٤ ص ٢٢. انظر السابعي "الخوارج" ص ١٠٩.

٢ ناصر السعوي "الخوارج دراسة ونقد لنظيرهم" ص ٥٤-٥٥. حيث يبيّن اتهامه للقراء على خرافة ابن سبأ.

أما حادثة القتل فلا تمثل سوى سلوكاً فردياً، أو فعلاً مدبراً لا علاقة لعقلاء الثوار به من قريب وبعيد .

### من هم القراء ولماذا عرفوا بهذا الاسم؟

يقول ابن خلدون في شرحه لمصطلح "القراء" المتداول في زمن الأحداث المتفجرة بين الصحابة: "ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم. وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن، العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته، بما تلقوه من النبي ﷺ، أو ممن سمعه منهم، ومن عليتهم، وكانوا يسمون لذلك "القراء" أي الذين يقرأون الكتاب لأن العرب كانوا أمة أمية، فاخص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ. وبقي الأمر كذلك صدر الملة.. وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلماً فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء"<sup>(١)</sup>. وقال في موضع آخر: "والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دُفِعوا إليه ولا دعيتهم إليه حاجة. وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين وكانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله إلى "القراء" أي الذين يقرأون الكتاب وليسوا أميين، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما كانوا عرباً فقيل لحملة القرآن يومئذ قراءً إشارة إلى هذا. فهم قراءً لكتاب الله والسنة الماثورة عن رسول الله لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث الذي هو في غالب موارد تفسير له وشرح"<sup>(٢)</sup>.

وتفسير ابن خلدون لمصطلح القراء بهذه الصيغة له شواهد كثيرة في المرويات المنسوبة إلى النبي ﷺ، حيث يُروى عن أنس بن مالك أنه قال: "جاء

١ ابن خلدون "القدمة" ص ٥٦٣-٥٦٤.

٢ ابن خلدون "القدمة" ص ٧٤٧.

ناس إلى النبي ﷺ فقالوا: أن ابعث معنا رجالاً يعلمونا القرآن والسنة، فبعث إليهم سبعين رجلاً من الأنصار يقال لهم "القراء" فيهم خالي حرام يقرؤون القرآن ويتدارسون بالليل يتعلمون، وكانوا بالنهار يجيئون بالماء فيضعونه في المسجد ويحتطبون فيبيعونه ويشترون به الطعام لأهل الصفة والفقراء فبعثهم النبي ﷺ إليهم فعرضوا لهم فقتلوهم قبل أن يبلغوا المكان فقالوا اللهم بلغ عنا نبينا أنا قد لقيناك فرضينا عنك ورضيت عنا قال وأتى رجل حراماً، خال أنس، من خلفه فطعنه برمح حتى أنفذه، فقال حرام فزت ورب الكعبة فقال رسول الله ﷺ لأصحابه إن إخوانكم قد قتلوا وإنهم قالوا اللهم بلغ عنا نبينا أنا قد لقيناك فرضينا عنك ورضيت عنا" (١). وروي عن أنس أنه قال: "ما رأيت رسول الله ﷺ وجد على سرية ما وجد على السبعين الذين أصيبوا يوم بدر معونة، كانوا يدعون "القراء"، فمكث شهراً يدعو على قتلهم" (٢).

ويروى أن ابن عباس لما جاء من عند معاوية في أمر الحكمين ناقشه عدة رجال في مسألة التحكيم وهم يستدلون عليه من كتاب الله، يقول الراوي: "حتى دخلني من ذلك، قال: ومن هم؟ هم والله السنن الأول أصحاب محمد، هم والله أصحاب البرانس والسواري" (٣). كما تصف هذه الرواية نفسها أحد الذين ناقشوا ابن عباس في مسألة التحكيم بأنه "كأنما ينزع بحاجته من القرآن في سورة واحدة" فقال له ابن عباس: "إني أراك قارئاً للقرآن عالماً بما قد فصلت ووصلت". وقد روى البخاري عن ابن عباس أنه قال: "وكان القراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته كهولاً كانوا أو شباناً" (٤).

١ صحيح مسلم [٤٩١٧] ١٤٧-١٤٧ (٦٧٧)، البخاري (٣٠٦٤).

٢ صحيح مسلم [١٥٥٠] ٣٠٢-٣٠٢ (٦٧٧).

٣ ابن أبي شيبة "المنهاج" ج ١٥ ص ٢٩٩، ٣٠٠.

٤ البخاري ٤٦٤٢.

نستخلص من قراءة تنا السريعة لأصل مصطلح "القرءاء" أن أولئك النفر الذين عارضوا التحكيم واعتزلوا علياً إلى النهروان والذين حملوا هذا اللقب كانوا من فقهاء الصحابة وعلمائهم، وكانوا من المقربين من النبي ﷺ، وهم في الزهد العبادة كما قال فيهم حسين الشاكري -وهو من شيعة علي- "وهم المعروفون بالنسك والعبادة، وأصحاب الجباه السود من السجود"<sup>(١)</sup>. فالقرءاء وفق هذا التصور المبني على البحث المتجرد ليسوا كما وصفهم محمد عابد الجابري حين قال: "لم يكن الخوارج أهل فكر ونظر بل كانوا أصحاب ثورة دائمة على الحكم الأموي"<sup>(٢)</sup>، ذلك أن الجابري لم يكلف نفسه البحث ومحاولة التمييز بين الخوارج "القرءاء" الذين كانوا امتداداً لفقهاء الصحابة، والخوارج "الأزارقة والصفريّة والنجداث" الذين ظهروا في زمن بني أمية وشنوا حروباً متواصلة على الدولة الأموية التي اعتبروها كافرة، والقرءاء كذلك لم يكونوا كما وصفهم محمد سعيد رمضان البوطي بقوله "وقد كان جلّ الخوارج من أجلاف البادية وقساة الأعراب، فلم يكن لشيء من موازين العلم وما تستدعيه من تحلم وأناة من سبيل إلى عقولهم أو نفوسهم، فكانوا لا بد أن يستسلموا لرعوناتهم النفسية وجلافتهم الطبيعية"<sup>(٣)</sup>.

ذلك أن المنتسبين للقرءاء والمعارضين للتحكيم كانوا من قبائل عدة، وليسوا من قبائل الشمال "البدوية" كما يزعم البوطي، كما أن معظم القبائل قد ضعفت رابطتها بالبادية منذ ارتحالها إلى مدائن الجيوش وانخراطها فيها ودخولها الديوان وإقامتها في الأمصار، فضلاً عن أن هناك قسماً كبيراً من القبائل الشمالية في صفوف الجيش العراقي المؤيد لعلي، فالأحنف بن قيس زعيم تميم

١ حسين الشاكري "الصفطى والعتق" ج ٣ ص ١٠٣ .

٢ محمد عابد الجابري "العقل السياسي العربي" ص ٣٠٤ .

٣ محمد سعيد رمضان البوطي "فقه السيرة النبوية" ص ٣٧٩ .

كان من كبار قادة جيش علي، وعلى النقيض منه وقف عروة بن أديّة التميمي على رأس الرافضين للتحكيم<sup>(١)</sup>، فالأمر لا يتعلق "بقبائل الشمال وقبائل الجنوب بقدر ما يتعلق بموقف سياسي أو فكري بحث بدليل أن زعيم أهل النهروان كان يمينياً وهو عبدالله بن وهب الراسبي"<sup>(٢)</sup>، أضف إلى ذلك أن القراءة الموضوعية السابقة لمصطلح "القراء" ينسف كل الاتهامات التي ساقها البوطي ضد أهل النهروان.

وقد أوردت المصادر التاريخية أسماء كثير من الصحابة الذين كانوا من بين القراء الذين رفضوا التحكيم واعتزلوا علياً، ومن هؤلاء<sup>(٣)</sup>:

١. زيد بن حصن (أو حصين) الطائي: ذكره عدد من المؤرخين ضمن أهل النهروان<sup>(٤)</sup>، وعده كل من أبي المؤثر والبرادي من الصحابة<sup>(٥)</sup>، كما أورده ابن حجر في القسم الأول من أقسام كتابه "الإصابة" اعتماداً على ما ذكره الهيثم بن عدي من أنه كان عامل عمر بن الخطاب على حدود الكوفة<sup>(٦)</sup>، وقد ذكر ذلك أيضاً ابن حبان في "الثقات"<sup>(٧)</sup> والبرادي<sup>(٨)</sup>، قال ابن حجر: "وقد قدّمتُ غير مرة أنهم كانوا لا يؤمّرون في ذلك الزمان إلا الصحابة"<sup>(٩)</sup>.

١ سامي صقر "الامام جابر بن زيد وأثره في الحياة الفكرية والسياسية" ص ٤٦-٤٧.

٢ المربع السابق ص ٤٧.

٣ بتصرف عن ناصر السابعي "المواجع والحقيقة الفائية".

٤ أبو المؤثر "السرد والجوابات" ج ٢ ص ٣١٢، البلاذري "الأنساب" ج ٣ ص ١٤٧، الطبري "التاريخ" ج ١ ص ١٠١،

١٠٢، ١١٥، ١١٧، ١٢١، ١٢٢، ١٤٨.

٥ أبو المؤثر "السرد والجوابات" ج ٢ ص ٣١٢، البرادي "المواجر" ص ١١٨.

٦ ابن حجر "الإصابة" ج ٢ ص ٦٠٣.

٧ ابن حبان "الثقات" ج ٢ ص ٢٩٥.

٨ البرادي "المواجر" ص ١٢٩.

٩ ابن حجر "الإصابة" ج ٢ ص ٦٠٣.

٢. حرقوص بن زهير السعدي التميمي: ذكره فيمن قتل في أهل النهروان عدد من أهل التاريخ<sup>(١)</sup>. فقد ذكر الطبري أن عتبة بن غزوان كتب إلى عمر بن الخطاب يستمده فأمده عمر بحرقوص بن زهير السعدي وأمّره على القتال، وافتتح حرقوص سوق الأهواز فأقام بها واتسقت له إلى تستر، قال الطبري: "ثم إن حرقوصاً تحرر يوم صفين وبقي على ذلك وشهد النهروان مع الحرورية"<sup>(٢)</sup>، وهو صريح في كون حرقوص بن زهير السعدي الذي فتح الأهواز وتستر هو الذي قتل في النهروان. وقد عد حرقوص بن زهير السعدي في الصحابة كثير من أهل العلم<sup>(٣)</sup>، ولذا أورده ابن حجر في القسم الأول، وقال عنه: "له ذكر في فتوح العراق"<sup>(٤)</sup>.

٣. نافع: ذكره في أهل النهروان كل من أبي داود والبلاذري والطبري وابن حجر والبرّادي والشمّاخي<sup>(٥)</sup>، وجعله الأربعة الأولون ذا الشّية المعروف بالمخدج، وهو الذي يفيد نقل البرّادي والشمّاخي عن جابر بن زيد الأزدي أن نافعاً "قطع الفحل يده"<sup>(٦)</sup>. وعدّه البرّادي من صحابة رسول الله ﷺ ومولى

١ ابن خياط "التاريخ" ص ١١٩، أبو المؤثر "السير والجوابات" ج ٢ ص ٣١٣، البلاذري "الأنساب" ج ٢ ص ١٢٣، ١٢٦، ١٤٧، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٤٩٧، ج ٣ ص ١١٣، ١١٥، ١٢١، ١٢٢، الشمّاخي "السير" ج ١ ص ٥٣.

٢ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٤٩٦، ٤٩٧.

٣ أبو المؤثر "السير والجوابات" ج ٢ ص ٣١٢، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٤٩٦، ابن الاثير "أسد الغابة" ج ١ ص ٤٧٤، الدرّجيني "الطبقات" ج ٢ ص ٢٠٢، البرّادي "الجواهر" ص ١١٨، الفيروز آبادي "القاموس" ج ٢ ص ٣٠٩، الزبيدي "الفتح" ج ٤ ص ٣٧٩.

٤ ابن حجر "الاصابة" ج ٢ ص ٤٩ رقم ١٦٦٢.

٥ أبو داود "السنن"، باب قتال الخوارج ٤٧٧٠، البلاذري "الأنساب" ج ٣ ص ١٤٩، الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ١٢٥، البرّادي "الجواهر" ص ١١٨، ابن حجر "نزهة الألباب" ج ١ ص ٢٨٢ رقم ١١٢٨، الشمّاخي "السير" ج ١ ص ٥٣.

٦ البرّادي "الجواهر" ص ١٤١، الشمّاخي "السير" ج ١ ص ٥٣.

لثرملة<sup>(١)</sup>. هذا وفي الصحابة عدد ممن اسمه نافع<sup>(٢)</sup> من الصعب تحديد واحد منهم ليكون هو صاحب هذه الترجمة.

٤. الحُرَيْتُ بن راشد السامي الناجي: ذكره في الصحابة ابن عبد البر<sup>(٣)</sup> وابن الأثير<sup>(٤)</sup> وابن حجر في القسم الأول<sup>(٥)</sup>، لكنه أورد في القسم الثالث الحُرَيْتُ بن راشد الشامي قائلاً: "له إدراك"<sup>(٦)</sup> مغايراً بذلك بين الاثنين، وإن كان ذكر في ترجمة كل منهما ما يفيد أنهما شخص واحد، ذلك أنه لا تغاير بين الناجي والسامي؛ فإن السامي نسبة إلى بني سامة بن لؤي<sup>(٧)</sup>، والناجي منسوب إلى ناجية قبيلة من سامة بن لؤي<sup>(٨)</sup>، وأما الشامي فواضح أنها مصحفة عن السامي. وقد شهد مع علي الجمل وصفين، وقتله معقل بن قيس الرياحي<sup>(٩)</sup>.

يقول محمد حسين الطبطبائي: "وبعد حرب صفين اندلعت نار حرب النهروان، فثار جمع من الناس وفيهم بعض الصحابة"<sup>(١٠)</sup>.

إذاً لماذا اصطلح على تسمية هؤلاء "القراء" بـ "الخوارج"؟، يرى رضوان السيد أن مفهوم الخروج هو مفهوم قبلي حيث يسمى الشخص المنشق أو المطرود عن القبيلة بـ "الخارج" وتكون المجموعة "خوارج"<sup>(١١)</sup>، وبذلك ندرك أن

١ البرادي "المواصر" ص ١٤١.

٢ ذكر ابن حجر في "الإصابة" ج ٦ ص ٤٠٤ - ٤١٦ اثنين وعشرين صحابياً ممن اسمه نافع.

٣ ابن عبد البر "الإصابة" ج ٢ ص ٤٥٨ رقم ٦٩٢.

٤ ابن الأثير "أسد الغابة" ج ٢ ص ١٢٨ رقم ١٤٢٧.

٥ ابن حجر "الإصابة" ج ٢ ص ٢٧٢ رقم ٢٢٤٦.

٦ المرمع السابق ص ٣٥٩ - ٣٦٠ رقم ٢٢٢٤.

٧ السيوطي "لب اللباب" ج ٢ ص ٦ رقم ٢٠٢٧.

٨ المرمع السابق ج ٢ ص ٢٨٧ رقم ٢٩٤٣.

٩ البلاذري "الأنساب" ج ٣ ص ١٧٩ - ١٨٢، الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ١٢٨.

١٠ الطبطبائي "الشريعة في الإسلام" ص ٣٨.

١١ رضوان السيد "مفاهيم الجساعات في الإسلام" ص ٤٨ - ٤٩.



وصف "القراء" بـ "الخوارج" إنما يجري في سياق الحرب التعبوية التي شنها علي بن أبي طالب ضد خصومه المنشقين عن قبائلهم حين خرجوا عن جيشه، وهذه التعبئة المعنوية ستساهم في تخفيف حدة ردة الفعل القبلية إذا ما أقدم علي على الإجهاز على "القراء" الذين صاروا "خوارج"، لكنها مع ذلك تحمل في طياتها اعترافاً ضمنياً بأن هؤلاء "الخوارج" هم أفراد من القبيلة والمجتمع والدولة، بينما جيش الجمل وصفين ليسوا "خوارج" لأنهم لم يكونوا يوماً ضمن نسيج المجتمع الموالي لعلي، وبالتالي فالقبيلة والمجتمع لا يرغب في انتمائهم إليه.

ومما يثير الانتباه حقاً، هو تبني القرآن الكريم لمصطلح الخروج واعتباره سمة من سمات المؤمنين في قبال أهل النفاق!، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لِأَعْدُوًّا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتِهِمْ فَتَبَطَّهْمُ وَقِيلَ لَهُمْ أَعْدُوا مَعَ الْفَاقِعِينَ﴾ التوبة: ٤٦. وقال تعالى ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوا لَلْخُرُوجِ فَقُلْ لَّنْ نَّخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنُفَاتِلُنَّ مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْفُتُورِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ التوبة: ٨٢، وهذا التبني القرآني لفكرة الخروج للتعبير عن الجهاد لم تأتي عبثاً بل جاءت لتقرر حقيقة تاريخية مفادها أن المؤمن الصادق الإيمان مستعد أن يكون "خارجاً" عن القبيلة وعن كل المثبطين (الخالفين)، والخروج بهذا المعنى هو من أقصى أنواع الامتحان والتمحيص لصدق المؤمن.

واستصحاب المعنى القرآني للخروج يفسر لنا عدم اعتراض "القراء" على تسميتهم بـ "الخوارج"، فهم لا ينظرون إليها من المنظور القبلي الضيق المحمل بالمضامين السلبيّة، بل ينطلقون في تعاطيهم مع هذه التسمية من المرجعية القرآنية التي تثير الكثير من المحفزات الإيجابية حول صفة "الخروج". يقول السالمي: "واعلم أن اسم الخوارج كان في الزمان الأول مدحاً، لأه جمع خارجة، وهي الطائفة التي تخرج للغزو في سبيل الله تعالى، قال عز وجل: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا

الْحُرُوجَ لِأَعْدُوِّ لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾ التوبة: ٤٦، ثم صار ذمماً لكثرة تأويل المخالفين أحاديث الذم فيمن اتصف بذلك آخر الزمان، ثم زاد استقباحه حين استبد به الأزارقة والصفرية، فهو من الأسماء التي اختلفت سببها، وقبحت لغيرها<sup>(١)</sup>.

### التحكيم ومناظرات القراء مع علي بن أبي طالب:

إذا استطاع معاوية ابن أبي سفيان وعمرو بن العاص تحقيق نصر سياسي ومعنوي على علي بن أبي طالب، فقد انشطر الجيش العراقي المتفوق عسكرياً إلى فرقتين، الأولى وهي الأغلبية مؤيدة ومشايعة للخليفة وموقفه الراضي بالتحكيم، والثانية معارضة للتحكيم ومطالبة بمواصلة القتال، والذي لا ينبغي أن يفوتنا في هذا الصدد هو ملاحظة أن تركيبة شيعة علي يغلب عليها الترابط واللحمة القبلية، فمعظم شيعة علي هم من القبائل اليمنية، وقد كان قائدها هو الأشعث بن قيس الذي كان من أشد المتحمسين لفكرة التحكيم، في الجانب الآخر نجد وللمرة الأولى في تاريخ الصراع السياسي بين المسلمين خاصة والعرب عامة غياباً للعامل القبلي في تركيبة المعارضين للتحكيم، حيث كانوا مجموعة من الأفراد من قبائل شتى، فما هو الرابط العجيب الذي جمع هؤلاء الأفراد وجعلهم ينفصلون عن الأغلبية ويشكلون حزباً سياسياً مناهضاً لحزب الخليفة وواقفاً بالصد من قبائلهم التي كانت في حزب علي، هذا الفصل الثوري في هذا الظرف التاريخي الحرج، أي في لحظة اتخاذ قرار سياسي واع من عرض تفاوضي أشبه ما يكون بالمراوغة السياسية والخداع العسكري وحيلة الحرب؟ الأمر الذي ينطوي على قدرة ذهنية عالية وحنكة سياسية لا يستهان بها.

١ السلمي "شرح الجامع الصميع" ج ١ ص ٥٩.

الجواب يكمن في التسمية التاريخية التي لم تستطع المصادر التراثية أن تلغيها كما ألغت مضمونها واستبدلته بنقيضه!، الجواب يكمن في تسمية هذه الجماعة بـ "القراء"، فهي تسمية توحى بالطابع النخبوي لهذه الجماعة، فقد كان القوم يقرأون وسط جماعة أمية لا تعرف سوى الانصياع إلى التزاماتها القبلية، وهذا البعد النخبوي لهذه الجماعة تؤكد حقيقته وقوع المناظرات الفكرية بين هذه الجماعة وبين رموز الفكر الهاشمي أي علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس، والعجيب أن معظم المصادر التاريخية احتفت بصورة غير مسبقة بتلك المناظرات وما دار فيها من طرح للأفكار والحجج والأدلة مع إهمالها -الطبيعي- لأية مناظرة بين الأطراف المتصارعة بدءاً بالجمل مروراً بصفين وانتهاءً بتنازل الحسن بن علي لمعاوية بالخلافة كما سنرى لاحقاً لأنه لم تكن هناك مناظرات فكرية من جنس مناظرات القراء!، أو بالأحرى لم يكن موقف أحد الأطراف مبنياً على أسس فكرية كما هو الحال مع "القراء" حاملي لواء الفكر الإسلامي آنئذ.

ومع ذلك لا يمكننا أن نعفي تلك المراجع التاريخية من ميول أصحابها السياسية والعاطفية والتي برزت في إداناتها المتكررة لأهل النهروان ووصفهم بالحماقة والسذاجة والخلافة، تلك الميول السياسية الراضية لأهل النهروان أعلنت نتيجة المناظرة قبل أن تبدأ، أي قبل أن نسمع نحن المتابعين للأحداث عن حجة أهل النهروان وردودهم على حجج ابن عباس المفحمة كما تصفها المراجع التاريخية!، فقد روى أحمد بن حنبل من طريق عبيدالله بن عياض بن عمرو القاري قال: جاء عبدالله بن شداد بن الهاد فدخل على عائشة رضي الله عنها ونحن عندها جلوس مرجعه من العراق ليالي قتل علي رضي الله عنه، فقالت له: يا عبدالله بن شداد هل أنت صادق عما أسألك عنه؟ تحدثني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي رضي الله عنه، قال: وما لي لا أصدقك؟! قالت: فحدثني عن

قصتهم، قال: فإن علياً رضي الله عنه لما كاتب معاوية وحكم الحكمان خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وإنهم عتبوا عليه فقالوا: انسلخت من قميص ألبسكه الله تعالى واسم سماك الله تعالى به، ثم انطلقت فحكمت في دين الله فلا حكم إلا لله تعالى، فلما أن بلغ علياً رضي الله عنه ما عتبوا عليه وفارقوه عليه فأمر مؤذناً فأذن أن لا يدخل على أمير المؤمنين إلا رجل قد حمل القرآن، فلما أن امتلأت الدار من قراء الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين ما تسأل عنه إنما هو مداد في ورق ونحن نتكلم بما روينا منه فماذا تريد؟ قال: أصحابكم هؤلاء الذين خرجوا بيني وبينهم كتاب الله يقول الله تعالى في كتابه في امرأة ورجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعُثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ النساء: ٣٥، فأمة محمد ﷺ أعظم دماً وحرمة من امرأة ورجل، ونقموا علياً أن كاتب معاوية: كتب علي بن أبي طالب، وقد جاءنا سهيل بن عمرو ونحن مع رسول الله ﷺ بالحديبية حين صالح قومه قريشاً فكتب رسول الله ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم" فقال سهيل: لا تكتب بسم الله الرحمن الرحيم، فقال: "كيف نكتب؟" فقال: اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله ﷺ: "فاكتب: محمد رسول الله"، فقال: لو أعلم أنك رسول الله لم أخالفك، فكتب: "هذا ما صالح محمد بن عبد الله قريشاً"، يقول الله تعالى في كتابه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٢١. فبعث إليهم علي بن عبد الله بن عباس رضي الله عنه فخرجت معه حتى إذا توسطنا عسكرهم قام ابن الكواء يخطب الناس فقال: يا حملة القرآن هذا عبد الله بن عباس رضي الله عنه فمن لم يكن يعرفه فأنا أعرفه من كتاب الله ما يعرفه به، هذا ممن نزل فيه وفي قومه: ﴿قَوْمٌ خَصْمُونَ﴾ الزخرف: ٥٨، فردوه إلى

صاحبه ولا تواضعوه كتاب الله فقام خطباؤهم فقالوا: والله لنواضعه كتاب الله فإن جاء بحق نعرفه لنتبعه وإن جاء بباطل لنبكتنه بباطله، فواضعوا عبد الله الكتاب ثلاثة أيام فرجع منهم أربعة آلاف كلهم تائب فيهم ابن الكواء حتى أدخلهم على عليّ الكوفة<sup>(١)</sup>.

إذاً وفق هذه الرواية وغيرها من الروايات التاريخية كان للقراء أو "الخوارج" شبهتان، الأولى: عدم جواز وقف الحرب لأن ذلك هو حكم الله، الثانية: عدم جواز محو عليّ لقب الإمارة عن نفسه، وقد تم تبديد تلك الشبهات الواهية - حسب مضمون هذه المرويات - بحجتين قاطعتين لعليّ أو ابن عباس أو كليهما معاً وهما جواز التحكيم في الحرب قياساً على تحكيم أهل الزوجين في المشاكل الأسرية، وجواز محو لقب الإمارة قياساً على محو النبي ﷺ للقب الرسالة. إلا أن المنهج الاستقرائي الكليّ يحرك في نفوسنا نزعة من الشك نحو هذا السياق الدرامي الركيك لمناظرة فكرية بين قطبي العلم والقراءة والفقهاء "علي بن أبي طالب وابن عباس" من جهة و"القراء" من جهة أخرى، فهل يعقل أن تكون الاحتجاجات العلمية حول تلك القضية السياسية الشائكة بهذه البدائية في قبال أبسط المناظرات المبنوثة في الكتب بين الفقهاء والأصوليين والفلاسفة؟ لقد قبل معظم المؤرخين والباحثين هذا السياق الركيك لأنهم وقعوا فريسة المرويات التاريخية التي انفرد بها خصوم "القراء"، وهم في الغالب غير معنيين بطرح آخر قد لا ترتاح إليه عقولهم التي خدرتها المرويات الأثرية التي صادرت حق "القراء" في الحديث والتعبير عن أدلتهم واحتجاجاتهم، أما الباحث المتجرد للحقيقة فإنه ملزم أخلاقياً ومهنياً وأكاديمياً بالاستماع للطرف الآخر، فماذا يمكن أن يقول القراء حيال الأدلة التي سيقىضهم؟.

١ أحمد بن حنبل "السند" ج ١ ص ٨٦، ٨٧.

قبل كل شيء علينا أن نؤكد على أنه من غير المقبول أن يبدأ علي بحرب معاوية وأهل الشام دون أن يدعوهم إلى البيعة، والدخول في الطاعة، وعدم الاعتراض على إرادة الأمة، وعدم تقسيم دولتها، وأنه كان "موقناً بضلال معاوية وبغيه وإلا لكان شاكاً متردداً لا يعرف الحق من الباطل وسفك دماء المسلمين على جهل وشك"<sup>(١)</sup>، فلا ريب أن قيامه بالهجوم على معاوية كان على بصيرة وهدى ومعرفة منه بأنه يقاتل الفئة الباغية تنفيذاً منه لحكم الله عز وجل القاضي بمحاربة الفئة الباغية ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَقَىءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات: ٩، وبعد تلك المراسلات بين علي ومعاوية وإصرار معاوية على رفض دعوات علي، وتفشي التلاسن والتراشق بالتهم بين الطائفتين "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا" انقضت فرص الإصلاح "فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا"، وتوجب حسب التوجيه الرباني المصير إلى الخطوة الأخرى من خطوات التعامل مع الفئة المعاندة والباغية وهو القتال "فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي"، لكن القتال هذه المرة مختلف عن الاقتتال الأول والذي كان عبارة عن تراشق بالألسن واشتباك الأيدي وربما النعل والعصي، القتال في هذه الخطوة يقصد منه انقياد الفئة الباغية لأمر الله وتسليمها بحكمه وشرعه "حَتَّى تَقَىءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ"، والفيء إلى أمر الله في حالة فئة معاوية هو القبول بما أجمع عليه المسلمون من مبايعة علي بالخلافة.

فهل يعتبر عرض معاوية التحكيم، ومطالبته لعلي التجرد من اسم الخلافة والإمارة، وأن يكون أمر الخلافة بيد الحكيمين يضعانه حيث يشاء ان سواء أكان في علي أو في معاوية أو في غيرهما، هل يعتبر هذا العرض فيئاً لأمر الله؟ ألم

١ أبو الحسن البسيوي "السيرة الجوابات" ج ٢ ص ١٤١.

يكن أمر الله عبارة عن القبول بخلافة علي؟ فكيف أصبح أمر الله -فجأة- هو مطالبة علي بالتنازل عن الخلافة لمن يرضى به الحكمان؟ إذا فمعاوية لم يفيء إلى أمر الله، وإنما هو ينتقل في دائرة البغي "أي عدم التسليم لإجماع الأمة ببيعة علي" من حالة العنف إلى حالة المفاوضات دون أن ينتقل إلى حالة الفيء المتمثلة في القبول بحقيقة إمامة علي وخلافته على الأمة، فالتحكيم لم يكن فيئاً من معاوية لحكم الله وإنما هو إصرار على الموقف لكن مع رغبة في وقف الحرب التي ستهلك جيشه، فهو بهذا المنظور ما يزال مستحقاً لحكم الله فيه وفي طائفته الباغية بوجوب المحاربة حتى يقبل بأمر الله المتمثل بالرضى بخلافة علي بن أبي طالب، هذه هي رؤية القراء فيما يتعلق بأصل إشكال التحكيم.

ويجب التنبيه إلى أن قوله تعالى ﴿وَإِن طَافَتَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ لا يعبر عن النزاع المسلح حيث تسفك الدماء وتتطاير الأشلاء، وإنما هو تعبير عن اقتتال من طريق "التلاسن والتراشق بالكلمات والاشتباك بالأيدي والنعال لا بسلاح"<sup>(١)</sup>، يقول شبيب بن عطية (ت: ١٤٩هـ) أن دلالة الآية تفهم من معرفة مناسبة النزول، وذلك حين "اقتتل جنسان من الأنصار بالأيدي والنعال، فأنزل الله فيهم أن يعطوا الحق من أنفسهم الذي وجب لبعضهم على بعض في قتالهم بالأيدي والنعال حيث يقول ﴿فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾ وبغيرهم امتناعهم بحق ما وجب عليها، فقال: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَقَى إِلَيَّ أَمْرَ اللَّهِ﴾ وذلك التسليم"<sup>(٢)</sup>.

أما احتجاج علي وابن عباس الذي تورده الروايات التاريخية المناهضة للقراء والذي يقول بجواز التحكيم قياساً على تحكيم رجلين في الشقاق بين الزوجين في

١ وائل بن أيوب "السرد الجوابات" ج ٢ ص ٥٥.

٢ شبيب بن عطية "السرد الجوابات" ج ٢ ص ٣٥٧.

قوله سبحانه ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٣٥، وفي صيد الحرم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ المائدة: ٩٥، فهو احتجاج مدفوع بحقيقة متفق عليها عند الجميع وهي "أن ما جعل الله حكمه إلى العباد فلهم أن يحكموا فيه برأيهم، وأما ما حكم الله فيه فليس لهم أن ينظروا فيه، فقد حكم في الزاني مائة جلدة وفي السارق بقطع يده، فليس للعباد أن ينظروا في ذلك، ولا يجوز لهم أن يحكموا في هذه الحدود أحداً من الناس، وقد أمضى الله حكمه في معاوية وأصحابه أن يقاتلوا لأنهم الفئة الباغية حتى يرجعوا ويدخلوا في البيعة والرضى بالإمام، وقد دُعوا إلى حكم الكتاب قبل الحرب فأبوه، فلا يجوز أن يوقف حدّ الله تعالى بقتال معاوية ويحكم فيه حكمين، كما أن الحكم من شرطه أن يكون عدلاً، وليس عمرو بن العاص بناء على بغيه وسفكه دماء أصحاب علي عدلاً<sup>(١)</sup>. وهذا التأويل الفقهي المحكم اختزله زعيم "القراء" عبدالله بن وهب الراسبي في قوله "لا حكم إلا لله ولو حكم الحاكمون بغير ما أنزل الله، والله يقضي بالحق وهو خير الفاصلين"<sup>(٢)</sup>.

أما دعوى أن مقولة "لا حكم إلا لله" هي "كلمة حق أريد بها باطل" والمنسوبة إلى علي بن أبي طالب، ففيها كثير من التجني على الحقيقة، فمن يملك الاطلاع على الضمائر وما تخفي الصدور حتى يحكم على ما يراد بالأقوال، ولو كانت تلك الدعوى مبنية على قراءة سياسية واعية لربما تساهلنا في قبولها إلا أن الواقع يثبت رسوخ حجة "القراء" ووهاء الحجج المعارضة لهم.

١ أبو المؤثر "السرد الجوابات" ج ٢ ص ٢٠٥-٢٠٦، أبو قحطان "السرد الجوابات" ج ١ ص ١٠٦، بتصرف.

٢ منير بن النير "السرد الجوابات" ج ١ ص ٢٣٩.



أما فيما يتعلق بمحو اسم الإمارة وقياسه بمحو اسم الرسالة، فيجب التنبيه على الفرق الشاسع بين الحالتين، أولاً: أن عريضة الصلح بين المسلمين ومشركي قريش لم تطلب من النبي ﷺ التنازل عن الرسالة، ولم تجعل منصب "النبوة" محلّ مساومة بين النبي ﷺ وبين مشركي قريش، بينما جاء في عريضة التحكيم مطالبة علي بن أبي طالب التنازل عن الإمامة وجعل منصب الإمام بيد الحكمين يتفاوضان حول من يستحقه. من هنا نجد أن قياس مسألة محو اسم "الإمامة" في التحكيم بمحو اسم "النبوة" من عريضة صلح الحديبية هو قياس غير صحيح لأنه يختزل المسألة في عملية "المحو" الإجرائية ويتجاوز ما تتضمنه تلك العملية من استتباعات مختلفة تماماً في كلتا الحالتين.

ثانياً: أن الإمارة أمر بشري مبني على اختيار الناس واتفاقهم، ويمكن أن تزول هذه الإمارة باعتزال الإمام، أو عزل الناس له إن حاد عن الحق، بينما الرسالة أمر رباني لا دخل للبشر فيها، فلا تزول الرسالة باختيار الرسول أو اختيار الناس، يقول السالمي: "فمثال الرسالة كأم الرجل لا تزول عنه كونها أمه ذكر أنها أمه أو لم يذكر، وسواء جردها غيره أم لم يجردها، فحقوقها ثابتة عليه، ومثال الإمامة كزوجة الرجل صارت زوجة له بالعقد الصحيح ورضا المرأة وإذن الولي، وتزول عنه الزوجية بطلاقه لها وبخلعها إياه وبسائر أنواع الفسوخ"<sup>(١)</sup>.

هذه هي حجج "القراء" أهل النهروان التي ظلت صدى للحقيقة يتردد في أذان المنصفين بعدما غيبته الميول والأهواء التي تحكمت في كتابة التاريخ وصياغة معامله.

١ السالمي "الجوابات" ج ٦ ص ٢٢ .

### موقف عبدالله بن عباس بعد التحكيم:

المثير للاستغراب غياب عبدالله بن عباس عن سياق الأحداث بعد حادثة التحكيم، فلم تشر أي من المراجع التاريخية المعتمدة في القرون الثلاثة الأولى أنه اشترك في معركة النهروان<sup>(١)</sup>، مع تأكيدها على مشاركته علماً في حروبه قبل النهروان، فقد كان على اليمين في جيش علي في مسيره إلى البصرة<sup>(٢)</sup>، وكان على الميسرة في صفين<sup>(٣)</sup>.

يذهب ناصر السابعي إلى أن ابن عباس اعتزل علماً بعد أن خصمه القراء في تلك المناظرة<sup>(٤)</sup>، وذلك بناءً على مجموعة من المعطيات أهمها إجماع المؤرخين على عدم إيراد اسم عبدالله بن عباس في تفاصيل معركة النهروان<sup>(٥)</sup>، ثانياً: وجود ابن عباس في البصرة حين انعطف علي من النخيلة إلى النهروان<sup>(٦)</sup>، ثالثاً: رواية البلاذري التي تنسب لعلي القول: "ابن عباس لم يشركنا في هذه الدماء"<sup>(٧)</sup>، رابعاً: وجود رسائل بين علي بن أبي طالب وابن عباس تشير صراحة

١ أورد الخطيب البغدادي (ت ٤٢٥هـ) في "تاريخ بغداد" ج ١ ص ١٧٤ رواية تشير إلى مشاركة ابن عباس في معركة النهروان، ولا يمكن قبولها لاعتبارات عدة: أولاً: ظهورها المتأخر. ثانياً: معارضتها لإجماع المؤرخين على أن الخلاف بين علي وابن عباس كان في وقت الانقسام بين شيعة علي والقراء. ثالثاً: الرواية ساقطة السند فهي من طريق محمد بن حميد الرازي الذي أجمع علماء الجرح والتعديل على وصفه بالضعف والنكارة والكذب (الذهبي "المفني في الضعفاء" ج ٢ ص ٢٨٩)، وفيها محمد بن إسحاق بن يسار وهو كثير التدليس (الذهبي "ميزان الاعتدال" ج ٢ ص ٤٧٠) وقد رواها بالنعنة ولم يصرح بالسماع فالرواية ضعيفة من جهته أيضاً، ويجب ملاحظة أن ابن عبد البر نقل ذات الرواية في "الاستيعاب" ج ٣ ص ٩٣٩.

٢ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٤.

٣ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٤، والبلاذري "الأنساب" ج ٣ ص ٨٥.

٤ ناصر السابعي "المواضع والحقيقة الفاتية" ص ٨٧-٩٤.

٥ المرمع السابق ص ٩٣.

٦ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ١١٧.

٧ البلاذري "الأنساب" ج ٢ ص ٣٩٨.

إلى أن ابن عباس لم يشترك مع علي بن أبي طالب<sup>(١)</sup>. وقد اطلعت على تلك الرسائل وهي ما تزال مخطوطة تنتظر من ينفذ عنها الغبار، وقد جاء في رسالة علي بن أبي طالب إلى ابن عباس: "قد بلغني عنك أنك تقول: بعثني عليّ إلى قوم لأخاصمهم فخصموني بما كنت أخصم به الناس، فلعمري لئن كنت تعلم أنني قتلت الخوارج ظلماً وماليتني على قتلهم ورضيت به فأنت شريك في قتلهم، وإن كنت تصمر لي أمراً وتظهر لي خلفه فلقد شقيت في الدنيا والآخرة"<sup>(٢)</sup>. وقال له أيضاً: "أرسلتك إلى أهل النهروان لتحج عليهم بكتاب الله وتخصمهم بما فيه، فكلمت قوماً أو ردوا عليك من كتاب الله ما ثبتوا به احتجاجهم عليك، فأجنت عن باطلهم، وضعفت عن تثبيت حجتك، ثم جئت إلي تنقل عنهم الكذب تخدع بذلك نفسك، فخذت أمانة الله وضيعت الواجب عليك، وأديت إلى إمامك خلاف ما كان، فبئس الوافد على أهل حربه، كنت سوء المعين على حرب أهله أنت، فما أصنع بمعاتبتك شيئاً بعدما كان والسلام"<sup>(٣)</sup>.

فقال ابن عباس رداً على عليّ: "وأما قولك أنني كنت أعلم أنك قتلت الخوارج ظلماً ثم ماليتك على ظلمهم وقتلهم فأنا إذا شريكك في قتلهم إياهم فقد صدقت إن كان علي ما ذكرت، ولكن أقسم بالله قسماً لا يبهره إلا الصادقون ما ماليتك على قتلهم ولا رضيت ولا أمرت، ولقد قلت لك حين انصرفت من عند القوم إذ بعثتني محتجاً ومجادلاً إن القوم قد عرضوا عليّ خلافاً استعجبوك منها، فتورثني سيفك، وقلت: لا لا، ولا خيراً ولا سروراً. تقول: ارجع مسفه إن أقر على نفسي بالصغر في الإسلام إني إذاً من الخاسرين، فانصرفت عنك وما شعرت إلا والناس يقولون: قد وضع صاحبك سيفه في الخوارج، فكان ما كان. وأنا في ذلك غير

١ أشار السابعي إلى هاتين الرسالتين في هامش ص ٨٧ من كتاب "الحوارج والحقيقة الغائبة".

٢ السيرة (٢) ص ٣٠.

٣ المرجع السابق ص ٣٠-٣١.

مأمور ولا مستشار، وقلبي له كاره، فأستغفر الله من سوء عملي وما يسرني أن ماليت على قتل امرئ واحد من أصحاب البرانس وإن لي ما بين تهامة إلى مصر غيراً تحمل الذهب"<sup>(١)</sup>. وقال أيضاً: "وأما قولك أنني أتيت أنقل عنك الكذب فالحمد لله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهل يخرجني عنك من التهمة أن أغلظ لك القسم أني لم آتك بأقل ما أعطوني كراهة التطويل عليك، ولو أحصيت ذلك كله لثقل عليك"<sup>(٢)</sup>. وبغض النظر عن مدى ثبوت مثل هذه الرسائل إلا أن الإجماع يؤكد حدوث فصال وانشقاق داخل البيت الهاشمي، وبدأت مرحلة جديدة صارت فيها زعامة البيت الهاشمي مقسمة بين الطالبين بزعامة علي بن أبي طالب والعباسيين بزعامة عبدالله بن عباس، وهذا الانشقاق الذي قطع وصال الرحم والقبيلة والحلف العسكري لا يمكن أن يكون سببه استئثار عبدالله بن عباس ببيت مال البصرة وهروبه إلى أخواله بمكة كما تشير إليه المدونات التاريخية<sup>(٣)</sup>، أولاً لأن شخصية عبدالله بن عباس الإيمانية التي عرفت قبل الأحداث والتي تأكدت بعدها في نشر العلم والدعوة إلى الله أسمى من أن تنحط إلى درجة التفريط بالخليفة الذي يخوض حرباً مقدسة من أجل توحيد العالم الإسلامي وإرساء الاستقرار في ربوعه من أجل حفنة من المال، ثانياً: كانت مكة ولا زالت في يد علي بن أبي طالب، فهروب ابن عباس - المزعوم - إليها يعدّ عبثاً، فلو أراد الهروب من علي للجأ إلى بلاد لا تصلها يد علي أي بلاد الشام حيث معاوية بن أبي سفيان وجيوشه التي منعت علي من بسط نفوذه عليها.

١ المرمع السابق ص ٢٣ .

٢ المرمع السابق ص ٣٥ .

٣ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ١٥٤، و"نوع البلاغة" المنسوب لعلي بن أبي طالب ص ٣٥٧-٣٥٨ .

وابن تيمية يؤكد أن ابن عباس اتهم علياً بسفك الدماء ، حيث يقول : "ومن الثابت عن ابن عباس أنه كان يفتي إذا لم يكن معه نص بقول أبي بكر وعمر ، فهذا اتباعه لأبي بكر وعمر وهذه معارضته لعلي ، وقد ذكر غير واحد منهم الزبير بن بكار مجاوبته لعلي لما أخذ ما أخذه من مال البصرة ، فأرسل إليه رسالة فيها تغليظ عليه ، فأجاب علياً بجواب يتضمن أن ما فعلته دون ما فعلته من سفك دماء المسلمين على الإمارة"<sup>(١)</sup> . وقد بينا أن ابن عباس قد اشترك في جميع حروب علي السابقة للنهروان ، فما هي الدماء التي يتهم ابن عباس علياً بسفكها ولم يشاركه فيها غير دماء "القراء" أهل النهروان؟! .

ومما يؤكد اقتناع ابن عباس بحجة "القراء" أو "الخوارج" ما أجمعت عليه المصادر الحديثية والتاريخية من مجالسة عبدالله بن عباس لبعض المحسوبين على "الخوارج"<sup>(٢)</sup> ، يقول ابن تيمية : "كما كان عبد الله بن عباس يجيب نجدة الحروري لما أرسل إليه يسأله عن مسائل وحديثه في البخاري ، وكما أجاب نافع بن الأزرق عن مسائل مشهورة ، وكان نافع يناظر في أشياء بالقرآن كما يناظر المسلمان"<sup>(٣)</sup> .

وقد يعترض أحد على النتيجة التي توصلنا إليها في دراسة موقف ابن عباس من علي بعد أحداث النهروان بالقول أنه لم يثبت عن ابن عباس مبايعته لأهل النهروان ، ولو كانوا على الحق للزمه البيعة لهم! وهذا الاعتراض مبني على الفهم الاعتباري والساذج لمواقف الناس السياسية والاجتماعية ، فالانحلال من بيعة علي ، ومبايعه غيره في تلك الظروف المشحونة بالتقلبات السياسية والعسكرية

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٤ ص ١٠٠ .

٢ انظر الربيع : ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤٢ .

٣ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٣ ص ٩٧ ، وراجع قصة ابن عباس مع نافع بن الأزرق في مسند الربيع ٨٤٠

والانقسامات القبلية لهو عين التهور والمجازفة خاصة من شخص كابن عباس وهو ابن عم الخليفة وواليه على البصرة وقائد بعض فيالق جيشه، فالمبايعة في مثل هذه الأجواء تعد "فلتة" سيصطي الناس شرها، فهذه القرارات السياسية الكبيرة ذات الآثار السياسية والاجتماعية والعسكرية الخطيرة تحتاج إلى حلم وصبر وأناة، كما أننا لا نزعم أن البيعة لأهل النهروان واجبة، ذلك أن الشورى تقتضي عدم إجبار الناس على حاكم بعينه، ولنا في موقف الخليفين أبي بكر وعمر من سعد بن عبادة الذي لم يبايع أحدهما، وفي موقفهما من علي بن أبي طالب الذي لم يبايع أبا بكر طيلة ستة أشهر عبدة، ونحن لا نقول أن ابن عباس كان يرى أن إمامة أهل النهروان هي الإمامة الشرعية، بيد أننا نزعم أنه رأى أن علي بن أبي طالب مخطئاً في قتلهم لأن انسحابهم من جيشه له أسبابه الوجيهة، وقد أثر ابن عباس الانسحاب عن الطرفين، فكلاهما في نظره يتحمل جزءاً من الخطأ ويحمل جزءاً من الحقيقة.

**نهى علي لابن عباس عن المجادلة بالقرآن! وموقف أهل النهروان من الإمامة:**

ومن الطريف في قصة المناظرة أن البعض قد نسب إلى علي بن أبي طالب قوله لابن عباس: "لا تجادلهم بالقرآن فإنه حمال أوجه وخذهم بالسنن"<sup>(١)</sup>. وذهب ابن أبي الحديد إلى أن ابن عباس لم يستطع إقامة الحجة على "القراء" بسبب مناظرتهم بالقرآن!، حيث يقول ابن أبي الحديد: "فإن قلت: هل حاجهم بوصيته؟ قلت: لا، بل حاجهم بالقرآن، مثل قوله ﴿فابعثوا حكماً من

١ "نوع البلاغة"، المنسوب لعلي بن أبي طالب، بشرح محمد عبده ج٣ ص٤٠٥. وجاء في سنن الدارقطني ج٤ ص١٤٤ برقم ٨ من كتاب النوادر: عن ابن عباس قال: "قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: القرآن ذلول ذو وجوه، فأحملوه على أحسن وجوهه".

أهله وحكماً من أهلها ﴿﴾ ، وقوله في صيد الحرم ﴿﴾ يحكم به ذوا عدل منكم ﴿﴾ ،  
ولذلك لم يرجعوا والتحمت الحرب... فإن قلت ما هي السنة التي أمره أن  
يواجهم بها؟ قلت: ... (علي مع الحق والحق مع علي ، يدور معه حيث دار) وقوله  
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وانصر من نصره واخذل من خذله<sup>(١)</sup> .

يقول يوسف القرضاوي معلقاً على هذه المقولة: "ولا أدري ما صحة نسبة  
هذه الكلمة إلى علي ، فقد بحثت عنها في مظان كثيرة فلم أجدها بهذه الصيغة  
رغم اشتهاها ، ولكن الشهرة ليست دليل الصحة... لو كان القرآن حمالاً أوجه  
— كما يقال — فكيف أمر الله برد المتنازعين إليه؟ وكيف يعقل أن يرد المتنازعين  
إلى حكم لا يرفع التنازع بل هو نفسه متنازع فيه؟!"<sup>(٢)</sup> .

وقبل أن نغلق ملف المناظرات الحامية بين فريق علي وفريق "القراء" لا يفوتنا  
التعريب على ما ذهب إليه رضوان السيد من أن موقف القراء من الإمامة  
يتلخص في عدم "ضرورة الإمام السياسي للمشروع الإسلامي ، من خلال  
شعارهم: لا حكم إلا لله ، أي أنهم كانوا ما يزالون يرون أن الإسلام كدين لا  
يقتضي أو لا يحتاج إلى زعيم سياسي ، ذلك أنه مشروع إلهي يمكن للأمة  
يجمعونها أن تقوم عليه"<sup>(٣)</sup> ، والذي يبرره بالاستناد إلى القول المنسوب إلى علي  
بن أبي طالب: "الحكم لله وفي الأرض حكّام ، لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر ،  
يضم الشعب ويجمع الأمر ، ويقسم الفيء"<sup>(٤)</sup> .

١ ابن أبي الحديد "شرح نبع البلاغة" ج ١٨ ص ٧٢ . وقد علق السابعي في "المواجع والحقيقة الغائبة" هامش  
ص ٩٤-٩٤ على كلام ابن أبي الحديد بالقول: "وهذان الحديثان على فرض التسليم بصحتهما ، فإن الإمام  
علياً نفسه لم يحتج بهما على منكري التحكيم".

٢ يوسف القرضاوي "كيف نتعامل مع القرآن الكريم" ص ٥٣-٥٥ .

٣ رضوان السيد "الجماعة والمجتمع والدولة" ص ٢٨ .

٤ المرجع السابق ص ٢٨ .

والحقائق التاريخية تعارض ما ذهب إليه السيد ذلك أن "القراء" اختاروا بعد انفصالهم عن جيش علي إماماً سياسياً هو عبدالله بن وهب الراسبي، كما أن بقايا القراء والمحسوبين على تيار "الخوارج" ما لبثوا أن التفوا حول مجموعة من القيادات السياسية التي انقسمت فيما بعد<sup>(١)</sup>، ولا يعقل أن يقفز القراء من فكرة إلى أخرى مثل المهرجين في السيرك، فالرؤية التي قدمها رضوان السيد لا يمكن قبولها إلا عند أصحاب الخيال المشوش المأسور ببريق الراويات السياسية الموجهة والتي تصف أهل النهروان بالبداوة والسذاجة، ورضوان السيد نفسه اضطر إلى الاعتراف بأن أتباع القراء "قد اتجهوا إلى تكوين حزب سياسي"<sup>(٢)</sup>، وتكوين الحزب السياسي يستلزم وجود قيادة سياسية. والظاهر أن هذا الاستنتاج من السيد نابع من تأثيره بالتهمة المنسوبة إلى أتباع نجدة بن عامر الخارجي بعدم الحاجة إلى قائد سياسي<sup>(٣)</sup>، فقام بإسقاطها على "القراء" أهل النهروان، ونحن لا يمكننا أن نحاسب "القراء" بأثر لاحق على ما قام به بعض المحسوبين عليهم من بعد وإلا للزمنا محاسبة الأنبياء بسبب انحراف أتباعهم.

### مقتل عبدالله بن خباب ومسألة الاستعراض والتكفير:

تقول روايات المؤرخين أن القراء كاتبوا الجماهير التي تعاطفت معهم والتي بدأت في التقاطر على النهروان حيث يجتمع القراء، وبينما كان علي يجهز الجيش العراقي استعداداً لمعاودة الهجوم على معاوية بعد فشل التحكيم أقبلت جماعة من جماهير أهل البصرة المتحمسين المتوجهين إلى النهروان للانضمام

١ راجع الفصل الأخير من هذا الكتاب.

٢ رضوان السيد "الجساعة والمجتمع والدولة" ص ٢٦٠.

٣ الشهرستاني "الملل والنمل" ص ١٤٣.



للقرءاء يقودهم مسعر بن فديكي التميمي ، فلقوا في طريقهم عبدالله بن خباب بن الأرت فقتلوه لأنه كان من المتعاطفين مع علي<sup>(١)</sup> .

يذهب كل من علي الحجري وهشام جعيط إلى إنكار حادثة مقتل عبدالله بن خباب ، حيث يبني الحجري رؤيته على غياب الأدلة العلمية الموثوقة التي تؤكد ثبوتها ، فجميع الروايات التي أوردت القصة باطلة سنداً<sup>(٢)</sup> ، وأقوى هذه الروايات ما رواه أبو مجلز<sup>(٣)</sup> إلا أنها معلولة بالإرسال ، حيث يقول الدارقطني : "وسئل عن حديث قيس بن عباد عن علي في قصة أهل النهروان ، وقتلهم لعبدالله بن خباب فقال : حدث به عمر بن شبة عن يحيى القطان عن التيمي عن أبي مجلز مرسلًا"<sup>(٤)</sup> .

أما جعيط فقد بنى إنكاره للحادثة على مجموعة من الأسباب أهمها أن الروايات التي ساقته الحادثة "يظن أنها صادرة عن النبي ﷺ حول الفتنة ، وبالتالي تشتمل على عناصر ومواد لاحقة ، وهي تتسم بالانتحال من حيث إنها ترمي إلى كشف السلوك الخارجي كما سيجري تحديده لاحقاً"<sup>(٥)</sup> ، سبب آخر اعتمده جعيط في إنكاره للحادثة وهو أن ابن سعد ذكر عبدالله بن خباب في إسناد إحدى رواياته كما لو عاش طويلاً بعد ذلك<sup>(٦)</sup> ، ويخلص جعيط إلى القول "نشعر كأن مصادرنا ترغب في تبييض صفحة علي حول مجزرة الخوارج : فقد فرض هؤلاء الحرب عليه بسلوكهم المتطرف ، كما فرضه عليه جيشه من جانبه ،

١ البلاذري "الأنساب" ج٣ ص١٣٦ ، ١٤١ . خليفة بن خياط "التاريخ" ص١١٩ .

٢ علي الحجري "الاباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين" ص٢١٢-٢٢٢ .

٣ البلاذري "أنساب الأشراف" ج٣ ص١٤١ ، مصنف ابن أبي شيبة ج١٥ ص٣٠٨-٣٠٩ برقم ١٩٧٣٩ .

٤ الدارقطني "العلل الواردة في الأحاديث النبوية" ج٤ ص١٠١ . انظر علي الحجري "الاباضية ومنهجية البحث" ص٢١٧ .

٥ هشام جعيط "الفتنة" ص٢٣٠ .

٦ المرجع السابق ص٢٣٠ .

لقد ذهب إليها مكرهاً ومقيّداً بكل الطرق إجمالاً، وربما جرى اختراع هذه الرواية لتبرير المجزرة التي كان يفترض أن تظهر كبيرة، والتي ظهرت كبيرة على الفور، وكانت منعطفاً كبيراً في تاريخ الفتنة<sup>(١)</sup>.

ولو سلمنا بوقوع الحادثة، فيلزمنا تتبع خيوط تلك الروايات الضعيفة السند - كما يؤكد الحجري - لتتعرف على علاقة القراء بقتلة عبدالله بن خباب وتوجههم المتطرف.

تشير روايات البلاذري والأشعري إلى أن مسعر بن فدكي انضم إلى راية أبي أيوب الأنصاري في جيش علي قبل نشوب القتال في النهروان<sup>(٢)</sup>. ويروي ابن حزم أنه "جاء مسعر بن فدكي وهو متنكر حتى دخل على علي بن أبي طالب فما ترك من آية من كتاب الله فيها تشديد إلا سأله عنها وهو يقول: له توبة. قال: وإن كان مسعر بن فدكي؟ قال: وإن كان مسعر بن فدكي، قال: فقلت: أنا مسعر بن فدكي فأمني، قال: أنت آمن. قال: وكان يقطع الطريق ويستحل الفروج"<sup>(٣)</sup>. فهذه الروايات تشير إلى أن مسعر بن فدكي لم يكن فرداً من جماعة القراء، ويشير الأشعري إلى أن القراء كانوا معارضين لمسلك مسعر بن فدكي حيث يقول الأشعري: "وبعض الخوارج يقولون: إن عبدالله بن وهب كان كارهاً لذلك كله وكذلك أصحابه"<sup>(٤)</sup>. فلهذا سارع مسعر بالانضمام إلى راية علي بعد أن لفظته جماعة القراء.

ومما يؤكد مخالفة مسلك مسعر لنهج القراء أهل النهروان أن مرداس بن حدير وهو أحد بقايا القراء اعترض على قيام قريب بن مرة وزحاف بن زحر

١ المرمع السابق ص ٢٣٠.

٢ البلاذري "الأنساب" ج ١٤٦، الأشعري "الغلات" ص ٤٣.

٣ ابن حزم "المحلى" ج ١١ ص ٣٠١، ٣٠٢.

٤ الأشعري "الغلات" ص ٤٣.

بقتل بعض الناس، وقال المرداس: "قريب لا يقربه الله من كل خير وزحاف لا عفا الله عنه، لقد ركبها عشواء مظلمة" يقول لاستعراضهما الناس<sup>(١)</sup>. وفي رواية: "قريب لا يقربه الله، وأيم الله لأن أقع من السماء أحب إلي من أن أصنع ما صنع" يعني الاستعراض، وحين خرج المرداس فاراً من ظلم عبيد الله بن زياد كان شعاره "إنا لم نخرج لنفسد في الأرض، ولا لنروّع أحداً، ولكن هرباً من الظلم، ولسنا نقاتل إلا من يقاتلنا، ولا نأخذ من الفيء إلا أعطياتنا"<sup>(٢)</sup>، وتؤكد مصادر أخرى أنه لم يقتل ولم يعرض للسبيل<sup>(٣)</sup>، وأنه كان "لا يدين بالاستعراض"<sup>(٤)</sup>.

والتعرض لمسألة الاستعراض والقتل يقودنا مباشرة إلى فتح ملف التكفير المنسوب إلى القراء "أهل النهروان"، فمن خلال بحثنا في المصادر التاريخية لم نجد دلائل علمية تؤكد استخدام القراء لمصطلح "الكفر" في وصف مخالفيهم، والروايات التي تنسب إليهم ذلك هي ذات الروايات التي تدعي إجبارهم لعلي بن أبي طالب كي يقبل بالتحكيم، وقد أثبتنا تناقض تلك الروايات، وبطلان مضامينها، بالإضافة إلى بطلان أسانيدھا التي رواھا أبو مخنف الشيعي المعادي بحكم توجهه السياسي العلوي لأهل النهروان!، في المقابل تشير روايات أخرى إلى استخدام جماعة علي لهذا المصطلح في مناقشاتهم كقول أحد أصحاب علي في صفين: "فإن نحن لم نؤانس جماعتنا ولم نناصح صاحبنا كفرنا"<sup>(٥)</sup>، بل إن بعض الروايات تشير إلى استخدام علي نفسه لهذا المصطلح حيث قال: "إني

١ البلاذري "الأنساب" ج ٥ ص ١٨٢.

٢ البلاذري "الأنساب" ج ٥ ص ١٩٠.

٣ ابن خياط "التاريخ" ص ١٥٩.

٤ البلاذري "الأنساب" ج ٥ ص ١٨٩. انظر ناصر السابعي "المجروح والحقيقة الغائبة" ص ١٢٧-١٢٠.

٥ الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ٩٠.

لأخشى أن تقتل بمضيعة"، فقال له علي: "إليك عني فوالله ما وجدت لإقتال القوم أو الكفر بما أنزل على محمد ﷺ" (١).

غير أنه يتوجب علينا التنبه إلى أن مصطلح "الكفر" بالإضافة إلى إفادته معنى الخروج من الملة "الشرك" يفيد أحياناً معنى "المعصية" دون خروج من الملة، وهو ما تعارف الفقهاء على تسميته "كفر النعمة" أو "الكفر الأصغر"، وأدلة استخدام هذا المعنى المخفف لمصطلح "الكفر" مبثوثة في الكتاب العزيز والسنة المجتمع عليها، يقول تعالى: ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآه مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ النمل: ٤٠، ويقول عز وجل ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ آل عمران: ٩٧. وقول النبي ﷺ "من قال لأخيه يا كافر، فقال له: أنت الكافر، فقد باء بالكفر أحدهما، والبادئ أظلم" (٢).

والظاهر أن اتهام القراء بالتكفير نابع من اللبس الحاصل بين القراء "أهل النهروان" وبين الأزارقة والصفرية والنجادات الذين عرفوا تاريخياً باسم "الخوارج"، ذلك أن الخوارج لا يميزون بين كفر النعمة أو "الكفر الأصغر" وبين كفر الملة أو "الكفر الأكبر" حيث اعتبروا مخالفهم مشركين يجوز قتلهم، وسبي نسائهم، وغنيمه أموالهم، فاتهم القراء بالتكفير هو اتهام ذو أثر لاحق بسبب اللبس الذي أحدثه اتفاق الخوارج مع القراء في تخطئة كل من علي ومعاوية، والاتفاق على جعل الأمر شورى بين المسلمين، وموالاته الخوارج لأهل النهروان، كل هذه الأمور أربكت الكثير من المؤرخين الذين خلطوا وما زالوا يخلطون بين

١ البلاذري "الأنساب" ج ٣ ص ٢٠٢.

٢ الربيع ٦٥، البجناري ٦١٠٤.

القراء "أهل النهروان" وبين الخوارج التكفيريين "الأزراقة، والصفرية، والنجداث"، ونحن نستطيع أن نستقرئ الفكر السياسي للقراء من خلال تراث المدرسة الإباضية باعتبارها الوريث السياسي الوحيد لمدرسة القراء، وكما هو معلوم فإن الإباضية -بمخلاف الخوارج- لا يصفون مخالفيهم بكفر الملة "الأكبر"، ولا يستييحون دماء وأعراض وأموال مخالفيهم كما سيأتي بيانه في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

### الأسباب الحقيقية لمعركة النهروان:

يذهب سامي صقر إلى أن حادثة مقتل عبدالله بن خباب لا يمكن أن تكون السبب وراء معركة النهروان، ذلك أن مسعر بن فدكي قاتل عبدالله بن خباب قد تم طرده من صفوف القراء أو أنه لجأ إلى راية أبي أيوب الأنصاري<sup>(١)</sup>. إذاً ما هو السبب الحقيقي لهذه المعركة؟

قبل الإجابة على هذا التساؤل علينا أن نعرف من هو المستفيد من هذه المعركة، هل هم أهل النهروان؟ بالطبع لا، لأنهم الطرف الأضعف في المعادلة، وهو ما أثبتته نتيجة المعركة التي انتهت بمجزرة عظيمة لم تبق ولم تذر منهم إلا ٤٠٠ شخص<sup>(٢)</sup>. إذاً هل كان المستفيد هو علي بن أبي طالب؟ الحقائق التاريخية تؤكد عكس ذلك، فبعد النهروان نادى علي في جيشه أن يتوجهوا إلى عدوهم بالشام، فكان رد الأشعث بن قيس ومن معه أن قالوا: "يا أمير المؤمنين، نفدت نبالنا، وكلت سيوفنا، ونصلت أسنة رماحنا، وعاد أكثرها قصداً، فارجع إلى مصرنا، فلنستعد بأحسن عدتنا"<sup>(٣)</sup>، فأقبل حتى نزل النخيلة، فأمر الناس أن

١ سامي صقر "الارمام جابر بن زيد الأزدي وأثره في الحياة الفكرية والسياسية" ص ٥٠.

٢ الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ١٢٣.

٣ المرمع السابق ج ٣ ص ١٢٣.

يلزموا عسكريهم، وأن يوطنوا أنفسهم على الجهاد، "فتسللوا من معسكرهم، ولم يبق معه إلا رجال من وجوه الناس، وترك العسكر خالياً، فلما رأى ذلك دخل الكوفة، وانكسر عليه رأيه في المسير"<sup>(١)</sup>، وهذا الرفض للقتال، كان لعدة أسباب "لكن من المؤكد أن قضية النهروان كانت حاسمة، ففي النهروان قتل الكوفيون إخوتهم، وأبناء عموماتهم، وأهل عشائرتهم ومدينتهم"<sup>(٢)</sup>.

إذاً من هو المستفيد الحقيقي من معركة النهروان؟ في الواقع لم يستفد من عرض التحكيم وتوقف حرب صفين، وتمزق الجيش العراقي، والقضاء على قراء الجيش الذين هم الأكثر حماسة لحرب جيش الشام سوى معاوية بن أبي سفيان، فهو ليس الراح الأكبر فحسب بل هو المستفيد الأوحده من كل تلك الأحداث التي عصفت بجيش علي وأدت إلى تصدعه وتمزقه ثم انهياره.

لا يعقل أن ينتظر داهية مثل معاوية مثل هذه المكاسب دون سعي وتخطيط وتدبير، فالروايات التاريخية تشير إلى مراسلته لبعض الزعماء في جيش علي<sup>(٣)</sup>، ومن هؤلاء الأشعث بن قيس الذي يشكك بعض الباحثين في ولائه لعلي<sup>(٤)</sup> بعد أن عزله عن أذربيجان التي ولاه إياها عثمان بن عفان<sup>(٥)</sup>، والذي أثار الأشعث أكثر هو خطاب العزل الذي قال علي فيه: "إنما غرّك من نفسك إملاء الله لك، فما زلت تأكل من رزقه وتستمتع بنعمه وتذهب طبيباتك في أيام حياتك، فأقبل واحمل ما قبلك من الفيء ولا تجعل على نفسك سيلاً"<sup>(٦)</sup>، هذا الاستفزاز من علي لن يمر بسهولة على مثل الأشعث الذي ارتد عن الإسلام أيام أبي بكر

١ المرمع السابق ج٢ ص١٢٢.

٢ هشام جعيط "الفتنة" ص٢٣٤.

٣ البلاذري "الأنساب" ج٢ ص٨٠.

٤ حسين الشاكري "المصطفى والعتق" ج٢ ص٨٦.

٥ البلاذري "الأنساب" ج٢ ص٨٠.

٦ المرمع السابق ج٢ ص٣٨٨.

الصديق<sup>(١)</sup>، وندم أبو بكر على عدم قتله لأن الأشعث "لا يرى شراً إلا سعى فيه وأعان عليه"<sup>(٢)</sup> حسب رأي أبي بكر، فقام الأشعث بمراسلة معاوية<sup>(٣)</sup> للانتقام لنفسه، ويتجلى دور الأشعث في خدمة مصالح معاوية في "إصراره على وقف القتال في معركة صفين، وإصراره على اختيار أبي موسى الأشعري بدل عبدالله بن عباس، وقيامه بعرض صحيفة التحكيم على القبائل في جيش علي"<sup>(٤)</sup>، وقيامه بتحريض علي على مهاجمة أهل النهروان بدل معاوية الحرب على معاوية<sup>(٥)</sup>.

هذه المعطيات تسوغ لنا القول أن "الأشعث بعد عزله عن أذربيجان أراد تفتيت جبهة علي لصالح معاوية بن أبي سفيان سواء كانت المبادرة منه أو بإيعاز من معاوية، الذي كان يهيمه القضاء على وحدة جيش الإمام علي وإنهاك قوته، ولن يتحقق هذا إلا بنشوب القتال بين علي وأهل النهروان الذين هم أعداء معاوية في نفس الوقت، وهو بهذا سيحقق هدفين، الأول: إضعاف جيش علي، وإنهاكه بإيقاع الفتنة بينه وبين أهل النهروان، ربما حزناً على قتالهم لإخوانهم وأبناء عموماتهم الذين انفصلوا عنهم بالكوفة، والثاني: القضاء على أهل النهروان الذين ربما كانوا سيشكلون تهديداً لسلطة معاوية في المنظور البعيد"<sup>(٦)</sup>. ومما يشير إلى دور معاوية في التسبب بمعركة النهروان إقرار معاوية بأنه حارب علي دون جيش، حيث يقول معاوية: "لقد حاربت علياً بعد صفين بغير جيش ولا عناء"<sup>(٧)</sup>.

١ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٢٠١.

٢ البلاذري "فتوح البلدان" ص ١١٢. انظر السابعي "المخارج" ص ١٧٠.

٣ البلاذري "الأنسب" ج ٣ ص ٨٠.

٤ السابعي "المخارج" ص ١٧١.

٥ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ١١٩.

٦ سامي صقر "الامام جابر بن زيد الأزدي وأثره في الحياة الفكرية والسياسية" ص ٥١.

٧ البلاذري "الأنسب" ج ٢ ص ٣٨٢.

ويظهر من خلال استقرار الروايات التاريخية والحديثية أن الأشعث بن قيس أوهم علياً بأن القراء يشكلون خطراً جسيماً على الكوفة -عاصمة علي - أكبر من ذلك الذي يمثله جيش معاوية باعتبار القرب الجغرافي للنهروان من الكوفة، مما جعل علياً يتخوف من مباغته القراء للكوفة، خاصة وأنهم قد خلعوا علياً وبايعوا عبدالله بن وهب الراسبي مكانه، ولا يعقل أن يكون الإمام الجديد بدون دولة وعاصمة، والكوفة غنية بمخازن الأموال والغذاء والأسلحة، وهي خالية من الرجال فمعظمهم قد خرج مع علي لملاقاة جيش الشام، وربما كان لتسرع أهل النهروان بإقامة إمامة مزاحمة لإمامة علي دور كبير في ترجيح رأي الأشعث عند علي، ولن يشفع لأهل النهروان تاريخهم المشرف المرصع بالورع والعلم والإخلاص لعلي لأن علياً قد مر بتجربة مماثلة مع من هو أقرب إليه منهم وهم الزبير بن العوام وابنه عبدالله وطلحة بن عبيدالله وأم المؤمنين عائشة، كل هذه العوامل استطاع من خلالها الأشعث بن قيس إقناع علي بخطورة بقاء أهل النهروان بالقرب من العاصمة الغنية المفتوحة الحدود والحالية من الحرس والحصون، فاستشعر علي خطر إمامة القراء التي تتقوى يوماً بعد يوم من خلال استقطابها للمزيد من الأتباع، يقول أبو وائل شقيق بن سلمة الأسدي: "فبلغ علياً أمرهم، فقام فخطب الناس فقال: ما ترون أنسير إلى أهل الشام أم نرجع إلى هؤلاء الذين خلفوا إلى ذرايكم؟ قالوا: بل نرجع إليهم"<sup>(١)</sup>.

فرجع علي بجيشه إلى النهروان، وكانت معرفته بقوة بأس القراء وحماسهم المنقطع حاضرة في ذهنه، فهذا قرر استمالتهم إليه بدل تصفيتهم عسكرياً خاصة وأنهم أبناء وأخوة أفراد جيشه الموتورين في أبنائهم الذين قتلوا في الجمل وصفين.

١ أحمد ١٥٤٠٨، النسائي "السنن الكبرى" ١١٥٠٤ ج ٦ ص ٤٦٣، مصنف ابن أبي شيبة ١٩٧٦٠



جاء علي إلى النهروان بقضيه وقضيضه لإخضاع أهل النهروان رغياً ورهباً،  
و حين فشل في ترغيبهم في الانضمام إلى قواته اتخذ قراره الصعب بتصفيتهم  
عسكرياً، وحدثت معركة النهروان عام ٣٧هـ.

### الخلاصة:

١. أن حرب علي لأهل النهروان كان الهدف منها تأمين مركز الدولة من خطر  
عدو جديد يتنامى بصورة هندسية عن طريق استقطاب الكثير من الشباب  
والمتمسكين من قبائل الجيش العراقي.
٢. أن للأشعث بن قيس دوراً كبيراً في رسم ملامح استراتيجية الجيش العراقي  
ومحاولة تثبيطها عن معاودة حرب الشام، وتوجيه اهتماماته نحو تصفية  
الخلافات الداخلية مع القراء.
٣. لم تكن عملية تصفية "القراء" خالية من العواقب الفكرية على الأمة، فحين  
خلت ساحة الوعي العربي من "القراء" ظهر "الحفاظ" الذين دعمتهم السلطة،  
يقول جورج طرابيشي: "فلقب الحفاظ بات يطلق حصراً على حفاظ الحديث  
الذين تبوأوا على هذا النحو المكانة التي كانت للقراء القرآنيين في الصدر  
الأول"<sup>(١)</sup>. وسلعة الحفاظ تعتمد على الحفظ، والحفظ يؤدي إلى التيبس والجمود،  
أما سلعة "القراء" فهي القراءة، والقراءة تؤدي إلى التمدد والتغيير والتجدد،  
وهذا الأثر السيء لسيادة ثقافة "الحفاظ" على ثقافة "القراء"، هو السبب المباشر  
في حالة الإخفاق الفكري والسياسي والاجتماعي الذي مرت وما تزال تمر به أمة  
الإسلام، الأمر الذي دفع بالجميع عن وعي أو غير وعي إلى البكاء على التجربة  
الإسلامية الأولى، تجربة ما قبل الفتنة الكبرى، إنها تجربة "القراء".

١ جورج طرابيشي "اشكاليات العقل العربي" ص ٦٥.

### القراء وقصة المخدج:

تشير كثير من الروايات إلى أن النبي ﷺ تنبأ بظهور أهل النهروان، وأنه وصفهم بالمروق من الدين، وأن علامتهم رجل مخدج اليد، يده كثدي المرأة عرف بالمخدج وذو الثدية<sup>(١)</sup>، وقد قدمنا في مطلع هذا الكتاب أن القواعد الكلية للشريعة الإسلامية تتعارض ودعوى معرفة النبي ﷺ للغيب وأحداث المستقبل، فلا يمكن القبول بمضامين مثل هذه الروايات بغض النظر عن صحة الأسانيد من ضعفها، خاصة وأن الأمة لم تتفق عليها حيث يعارضها الإباضية، بيد أن ما يثير الدهشة حقاً أن بعض تلك الروايات قد رويت معرفة من تلك الزيادات المتكلفة والتي تزعم علم النبي ﷺ لأحداث المستقبل، منها ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: "يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم وأعمالكم مع أعمالهم، يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، تنظر في النصل فلا ترى شيئاً، ثم تنظر في القدح فلا ترى شيئاً، ثم تنظر في الريش فلا ترى شيئاً، وتتمارى في الفوق"<sup>(٢)</sup>.

ومضمون الرواية يتحدث عن استقراء النبي ﷺ لواقع الناس وتحذيره إياهم من ظهور طبقة المحتالين الذين يدعون الحديث باسم الإسلام وهو منهم براء، وما أكثرهم في كل عصر ومصر، ولعل النبي ﷺ بنى تحذيره هذا من خلال استقراءه لأحوال أهل الكتاب الذين حرفوا الكتاب وغيروا شرع الله كما وصفهم الله عز وجل في قوله ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْتَ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ

١ البخاري ٣٦١٠، مسلم (٤٦) ١٤٨.

٢ الربيع ٣٦، البخاري ٥٠٥٨، مسلم [٢٤٥٥] ١٤٧- (١٠٦٤).

قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿النساء: ٤٦﴾، وهذا التوجيه للرواية أدركه بعض الفقهاء حيث روى الربيع بن حبيب (ت: ١٧٤هـ) هذه الرواية في باب "طلب العلم لغير الله عز وجل وعلماء السوء"<sup>(١)</sup>.

فما هي قصة هذا المخدج وكيف دخلت المحيط الإسلامي لتصبح فرقاناً بين المقدس والمدنس؟

يقول الإمام جابر بن زيد (ت: ٩٣هـ): "أن علياً لما أظهر الندامة للناس، قيل له: قتلت قوماً وأظهرت الندامة عليهم وطفقت تمدحهم وتزين أمرهم، لتخلعن أو لتثقلن. فلما أصبح قال: ابتغوا في القتل رجلاً، فوجدوا نافعاً مولى ترملة صاحب رسول ﷺ وكان مجتهداً قطع الفحل يده، فقال هذا هو. فقال له الحسن: هذا نافع مولى ترملة. قال له: اسكت، الحرب خدعة"<sup>(٢)</sup>. وقد أكد أهل الحديث في كثير من مروياتهم على حقيقة استخدام علي لمبدأ "الحرب خدعة" من أجل الدعاية الإعلامية، وزيادة معنويات جيشه المنهك بالحروب المتوالية، فقد روى البخاري ومسلم وغيرهم عن علي بن أبي طالب أنه قال: "إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فلأن أخرج من السماء أحب إلي من أن أكذب عليه. وإذا حدثتكم فيما بني وبينكم فإن الحرب خدعة"<sup>(٣)</sup>.

وزعم أهل الحديث أن علياً كان يفرق بين تلك الدعاية الحربية وبين روايته لأقوال النبي ﷺ بقوله (صدق الله ورسوله)، إلى درجة أن ابن حجر العسقلاني اتهم أتباع علي بعدم القدرة على التمييز بين روايات علي عن النبي ﷺ وبين أخباره الداخلة في باب "الحرب خدعة"، يقول ابن حجر: "وكان علي في حال

١ مسند الربيع الباب الخامس.

٢ الشماخي "السمر" ص ٥٢، نقلاً عن كتاب "النهروان" لعبدالله بن يزيد الفزاري (ت ق ٥٢هـ).

٣ البخاري ٣٦١١، و٥٠٥٧، و٦٩٣٠، مسلم [٢٤٦٢] ١٥٤ - (١٠٦٦).

المحاربة يقول ذلك (أي: صدق الله ورسوله) وإذا وقع له أمر يوهم أن عنده في ذلك أثراً<sup>(١)</sup>، حتى أنهم رووا أن أتباعه في الجيش كانوا يستحلفونه ثلاث مرات للتأكد من صدقه وأنه يروي الخبر عن النبي ﷺ وليس من أجل الحرب!، حيث جاء في بعض الروايات "فقام إليه عبيدة السلماني فقال: يا أمير المؤمنين، الله الذي لا إله إلا هو لسمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ؟ فقال: إي والله الذي لا إله إلا هو، حتى استحلفه ثلاثاً وهو يحلف"<sup>(٢)</sup>، وفي أخرى أنه قيل له: "أنت سمعته من محمد ﷺ؟ قال: أي، ورب الكعبة! إي، ورب الكعبة! إي، ورب الكعبة!"<sup>(٣)</sup>.

إذاً فقول علي حين رأى المخدج "صدق الله ورسوله" هو من باب "الحرب خدعة"، ورواية علي لرواية المروق بعد قوله "صدق الله ورسوله" حين رأى المخدج لا علاقة لها بشخصية المخدج وإنما أراد أن يشير إلى أن كثرة قراءة أهل النهروان ليست مقياساً لفقههم -حسب ظنه- فقد ذكر النبي ﷺ في حديث المروق الذي ذكرناه سابقاً صنفاً من الناس يقرأون القرآن لكنهم لا يحسنون فقهه، فربط أهل العراق بين هذه المعطيات "المخدج"، و"القراء"، و"حديث المروق" فجعلوها في سياق واحد وضخموها قصة المخدج وجعلوها من باب إنباء النبي ﷺ بالغيب، وربما كان ذلك من أجل شحذ همم أفراد الجيش استعداداً لحربهم القادمة مع أهل الشام، ومن أجل تخفيف حنق أهل العراق ضد قرارات علي التي قضت على الكثير من أبنائهم وأقاربهم وأحبائهم.

ومما يؤكد صحة التحليل السابق ويثبت بطلان ميثولوجيا المخدج ما رواه أحمد بن حنبل أن عبد الله بن شداد قال لعائشة: "فبعث علي رضي الله عنه إلى

١ ابن حجر العسقلاني "فتح الباري" ج ١٤ ص ٢٩١.

٢ مسلم [٢٤٦٧] ١٥٦ - (١٠٦٦).

٣ مسلم [٢٤٦٥] ١٥٦ - (١٠٦٦).

بقيتهم فقال: قد كان من أمرنا وأمر الناس ما قد رأيتم فقفوا حيث شئتم حتى تجتمع أمة محمد ﷺ، بيننا وبينكم أن لا تسفكوا دمًا حراماً أو تقطعوا سبيلاً أو تظلموا ذمة فإنكم إن فعلتم فقد نبذنا إليكم الحرب على سواء إن الله لا يحب الخائنين. فقالت له عائشة رضي الله عنها: يا ابن شداد فقد قتلهم؟ فقال والله ما بعث إليهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم واستحلوا أهل الذمة، فقالت: الله؟ قال: الله الذي لا إله إلا هو لقد كان. قالت: فما شيء بلغني عن أهل الذمة يتحدثونه يقولون: ذو الثدي ذي الثدي؟! قال: قد رأيته وقمت مع علي رضي الله عنه في القتلى فدعا الناس فقال: أتعرفون هذا فما أكثر من جاء يقول قد رأيته في مسجد بني فلان يصلي ورأيته في مسجد بني فلان يصلي، ولم يأتوا فيه بثبت يعرف إلا ذلك، قالت: فما قول علي رضي الله عنه حين قام عليه كما يزعم أهل العراق؟ قال: سمعته يقول: صدق الله ورسوله، قالت: هل سمعت منه أنه قال غير ذلك؟ قال: اللهم لا، قالت: أجل، صدق الله ورسوله، يرحم الله علياً رضي الله عنه، إنه كان من كلامه لا يرى شيئاً يعجبه إلا قال: صدق الله ورسوله، فيذهب أهل العراق يكذبون عليه ويزيدون عليه في الحديث" (١).

ولا تعارض بين تحليل عائشة لقصد علي من مقولة "صدق الله ورسوله" وهو التعجب، وبين ما ذكره علي نفسه من تعمده استخدام مبدأ "الحرب خدعة" ذلك أن خلقة الرجل العجيبة هي التي دفعت علياً إلى استخدام عبارة "صدق الله ورسوله" كعادته حين يرى الأشياء العجيبة، إلا أن السياق الذي قال فيه هذه العبارة خدم هدفاً سياسياً واستراتيجياً حيث أوحى لأفراد جيشه الغاضبين من النتيجة التي آل إليها قرار علي بتصفية أبنائهم وإخوتهم وأقاربهم في النهروان أن حرب هؤلاء هي حرب مقدسة أمر بها النبي ﷺ ١.

١ محمد ٦٥٦ (١/٨٧)، الحاكم ١٤/٢٦٥٨ ج ٢ ص ١٦٥.

## ندم علي بعد قتله أهل النهروان:

لقد أجمعت المراجع التاريخية والحديثية على إظهار علي بن أبي طالب الندم والحزن على قتله أهل النهروان، فقد نقل عبدالله بن يزيد الفزاري (ت ٢٠٥هـ) عن الإمام جابر بن زيد (ت: ٩٣هـ) أنه قال: "أن علياً لما أظهر الندامة للناس، قيل له: قتلت قوماً وأظهرت الندامة عليهم وطفقت تمدحهم وتزين أمرهم، لثُخِّلَ عن أو لثُثِّقَتَن. فلما أصبح قال: ابتغوا في القتلى رجلاً، فوجدوا نافعاً مولى ترملة صاحب رسول ﷺ وكان مجتهداً قطع الفحل يده، فقال هذا هو. فقال له الحسن: هذا نافع مولى ترملة. قال له: اسكت، الحرب خدعة"<sup>(١)</sup>. نفس هذه القصة رواها أهل الحديث مع بعض الاختلاف اللفظي، حيث روى كل من ابن أبي شيبه وأبي يعلى ما نصه: "إن فرقة تخرج عند اختلاف من الناس يقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق علامتهم رجل منهم يده كثدي المرأة فساروا حتى التقوا بالنهروان فاقتتلوا قتالاً شديداً فجعلت خيل علي لا تقوم لهم، فقام علي فقال: يا أيها الناس إن كنتم إنما تقاتلون لي فوالله ما عندي ما أجزيكم، وإن كنتم إنما تقاتلون لله فلا يكون هذا فعالكم فحمل الناس حملة واحدة فانجلت الخيل عنهم وهم مكبون على وجوههم، فقال علي: اطلبوا الرجل فيهم فطلب الناس الرجل فلم يجدوه حتى قال بعضهم غرنا ابن أبي طالب من إخواننا حتى قتلناهم. قال قدمعت عين علي فدعا بدابته فركبها فانطلق حتى أتى وهدة فيها قتلى بعضهم على بعض فجعل يجر بأرجلهم حتى وجد الرجل تحتهم فأخبروه فقال علي الله أكبر وفرح وفرح الناس ورجعوا وقال علي لا أغزو العام"<sup>(٢)</sup>.

وهذه الرواية تشير إلى ندم علي بعد قتله أهل النهروان، إلا أنه لاحظ السخط البادي على أفراد جيشه الذين كُلموا بخيرة أبنائهم وإخوانهم في

١ الشماخي "السمر" ص ٥٢، نقلاً عن كتاب "النهروان" لعبدالله بن يزيد الفزاري (ت ٢٠٥هـ).

٢ مصنف ابن أبي شيبه ١٩٧٦٠، ج ١٥ ص ٣١٧، مسند أبي يعلى ٤٧٣، ج ١ ص ٣٦٤.

النهروان، وقد تعزز سخط الناس من علي حين رأوه قد أبدى الندامة على فعلته، فحاول استدراك الموقف، وصرف الناس عن اعتبار قتال أهل النهروان خطأً سياسياً واجتماعياً، فأوهمهم أن أهل النهروان هم الفئة من أهل العلم والقراءة التي حذر النبي ﷺ منها.

وندم علي على قتله أهل النهروان يمكن إدراكه من خلال امتناعه عن القيام بمهاجمة أهل الشام بعد معركة النهروان، الأمر الذي يؤكد العبء النفسي الكبير الذي يشعر به علي وقادة جيشه الذين قاموا بتصفية المخلصين من أصحابهم وأتباعهم نتيجة بعض الاختلافات السياسية، وإلا فما الذي يمنع علي من إكمال طريقه إلى الشام بعد النهروان؟، فهل يعقل أن يتهاوى الجيش العراقي المكون من عشرات الآلاف بعد جولة واحدة مع أهل النهروان الذين لا يتعدون بضعة آلاف، مع أن ذلك الجيش كان يفترض أن يشارك في حرب طويلة مع أهل الشام.

وقد أقر ابن تيمية بندم علي بن أبي طالب وحزنه إلا أنه عدّ ذلك ندماً عن خوض معركة صفين، حيث قال: "وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره، وكان يقول:

لقد عجزت عجزاً لا أعتذر      سوف أكيس بعدها وأستمر

وأجمع الرأي الشئيت المنتشر

وكان يقول ليالي صفين لله در مقام قامه عبدالله بن عمر وسعد بن مالك، إن كان براً إن أجره لعظيم، وإن كان إثماً إن خطره ليسير، وكان يقول: يا حسن يا حسن ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا وذاً أبوك لو مات قبل هذا بعشرين سنة"<sup>(١)</sup>.

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٣ ص٢٨٣.

وما ذهب إليه ابن تيمية من أن ندم علي كان بسبب حرب صفين تعارضه  
مجموعة من القرائن :

أولاً: أن المراجع التاريخية تؤكد ندمه على قتله لأصحابه أهل النهروان الذين  
كانوا ذراعه الأيمن في الجمل وصفين.

ثانياً: أن علياً بعد معركة النهروان امتنع عن مهاجمة أهل الشام وقال  
لأصحابه "لا أغزو العام"<sup>(١)</sup>، مما يؤكد على الحالة النفسية المليئة بالحزن والندم  
على فراق الأصدقاء والأصحاب المخلصين، وإلا ما الذي يمنع علياً من التوجه  
مباشرة بعد النهروان إلى الشام وهو الذي كان يعدّ جيشه لحرب طويلة مكونة  
من جولات عديدة، فإذا به يأمر بالتوقف عن الحرب لمدة عام كامل بعد جولة  
النهروان القصيرة، وهذا يشير إلى إعلان حداد رسمي على قتل أهل النهروان.

ثالثاً: ثبت عن علي أنه نهى أتباعه عن الطعن في أهل النهروان ورفض  
نسبتهم إلى الشرك والنفاق، مما يؤكد على إثباته لصدق إيمانهم حيث روى ابن  
تيمية "عن طارق بن شهاب قال: كنت عند علي حين فرغ من قتال أهل  
النهروان، فقيل له: أمشركون هم؟ قال: من الشرك فرّوا. فقيل: أفمنافقون؟  
قال: المنافقون لا يذكرون الله إلا قليلاً. قيل: فما هم؟ قال: قوم بغوا علينا  
فقاتلناهم. وقال محمد بن نصر أيضاً حدثنا وكيع عن مسعر عن عامر ابن أبي  
شقيق عن أبي وائل قال: قال رجل: من دعي إلى البغلة الشهباء يوم قتل  
المشركون. فقال علي من الشرك فرّوا. قال: المنافقون؟ قال: إن المنافقين لا  
يذكرون الله إلا قليلاً، قال: فما هم؟ قال: قوم بغوا علينا، فقاتلناهم فنصرنا  
عليهم. قال إسحاق حدثنا وكيع عن أبي خالد عن حكيم بن جابر قال قالوا لعلي  
حين قتل أهل النهروان أمشركون هم؟ قال: من الشرك فرّوا. قيل: فمنافقون؟

١ مصنف ابن أبي شيبة ١٩٧٦٠ ج ١٥ ص ٢١٧، مسند أبي يعلى ٤٧٢ ج ١ ص ٣٦٤.



قال: المنافقون لا يذكرون الله إلا قليلاً. قيل: فما هم؟ قال: قوم حاربونا فحاربناهم، وقاتلونا فقاتلناهم"<sup>(١)</sup>، فهم إن لم يكونوا مشركين ولا منافقين صاروا مؤمنين، فليس مستغرباً أن يحزن علي على قتل المؤمن بينما يعتبر علي معاوية ومن معه بغاة يجب قتالهم، فلا يعقل أن يندم على تأديته لفريضة قتال الفئة الباغية.

رابعاً: لم يثبت عن علي أنه نهى أتباعه عن قتال أهل الشام، بل كانت الفترة الممتدة بين معركة النهروان عام ٣٧هـ إلى وقت مقتل علي بن أبي طالب عام ٤٠هـ مليئة بالمناوشات بين أتباع علي وأتباع معاوية<sup>(٢)</sup>، وكان الجيش العراقي مستعداً للقاء أهل الشام حيث التقيا مع بعضهما في المدائن<sup>(٣)</sup> بعد مقتل علي إلا أن الحسن سرعان ما سلم الأمر لمعاوية<sup>(٤)</sup>.

خامساً: أن هناك من يروي أن علياً كان يردد تلك الأبيات حزناً على أحداث النهروان، وأن الأشعث بن قيس خاف من أن يتغير موقف علي السياسي، فدخل عليه يزين له الأمر ويطلبه بعدم إبداء الحزن على قتلى النهروان حتى لا تنهار مكاتته القيادية في جيشه وأتباعه<sup>(٥)</sup>.

#### مقتل علي بن أبي طالب:

يرى البعض أن لبقايا أهل النهروان يد في حادثة اغتيال علي بن أبي طالب، والمدونات التاريخية تورد حكايات درامية عن قصة غرام عبدالرحمن بن ملجم المرادي قاتل علي بفتاة فاتنة اسمها قطام بنت شحنة بن عدي، يقول البوطي:

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٣ ص٩٤-٩٥.

٢ الطبري "التاريخ" ج٢ ص١٢٣-١٥٥.

٣ المرمع السابق ج٢ ص١٦٥.

٤ البخاري ٢٧٠٤.

٥ البرادي "الجواهر" ص١٢٥.

"وكان عبدالرحمن بن ملجم، وهو أحد رؤوس الخوارج قد خطب امرأة يقال لها قطام فائقة الجمال، وكان قد قتل أبوها وأخوها يوم النهروان، فاشترطت عليه أن يقتل علياً رضي الله عنه، فقال: والله ما جاء بي إلى هذه البلدة إلا قتل علي، فتزوجها ودخل بها وأخذت تحرضه على قتل علي"<sup>(١)</sup>.

ولا تخلو هذه الروايات من الفجوات النقدية الكبيرة، بالإضافة إلى ضعف أسانيدها حسب مقاييس الجرح والتعديل، وأقوى هذه الروايات سنداً هي التي رواها الشعبي، وفيها يذكر اجتماع عبدالرحمن بن ملجم مع اثنين من بقايا أهل النهروان هما الحجاج بن عبدالله الصريمي "البرك"، وزاذويه مولى بني حارثة، فيتفق الجميع على أن يقوم ابن ملجم بقتل علي، والبرك بقتل معاوية، وزاذويه بقتل عمرو بن العاص، ثم تقول الرواية: "فقدم ابن ملجم الكوفة، وجعل يكتم أمره، فتزوج قطام بنت علقمة من تيم الرباب—وكان علي قتل أخاها— فأخبرها بأمره، وكان أقام عندها ثلاثة ليال، فقالت له في الليلة الثالثة: لشد ما أحببت لزوم أهلك وبيتك، وأضربت عن الأمر الذي قدمت له، فقال: إن لي وقتاً واعدت عليه أصحابي ولن أجازه"<sup>(٢)</sup>. ولم يذكر لنا الشعبي كيف وصلته تلك التفاصيل الدقيقة عن الاجتماع الذي يفترض أن يكون سرياً، ولم ينبئنا أيضاً عن كيفية اطلاعه على عهد ابن ملجم مع قطام الذي كان يجب أن يكون سراً خالصاً بين الزوج وزوجه، ولم يبلغنا كذلك عن كيفية معرفته عن الحديث الذي جرى بين ابن ملجم وزوجه في اليوم الثالث حين عاتبت قطام زوجها عن تخاذله عن عهده لها باغتيال علي!، كل هذه التفاصيل الدقيقة يريد منا أصحاب المدونات التاريخية أن نبتلعها على غلظتها دون رشفة ماء من أنهار "التثبت والتدقيق"

١ محمد سعيد البوطي "فقه السيرة النبوية" ص ٣٧٧.

٢ البلاذري "انساب الاشراف" ج ٣ ص ٢٤٩-٢٥٠.

تزيل آثار الخيال العريض لمؤلفي هذه المرويات، فهذه الرواية من مراسيل الشعبي .

يقول هشام جعيط باتاً الحكم في مثل هذه الروايات الهزيلة: "إنها رواية موضوعة ومرتبة تماماً كما أشار فلهاوزن إلى ذلك، إذ من الواضح أن هناك روايتين في رواية واحدة جرى ربطهما ببعضهما: رواية التآمر الثلاثي ورواية غرام قطام المنتقم، من البين أنهما غير متوافقتين، وإذا كان هناك ثمة شواهد شعرية قديمة فإن ذلك لصالح الرواية الثانية، فقضية التآمر ملفقة بكاملها، لأنه من غير المنطقي إطلاقاً أن امرأة محبوبة يراد أن يضحي لأجلها بكل شيء، ويبدل في سبيلها المستحيل، الفطاعة والموت في نهاية الأمر، وبالتالي امرأة يعتقد أنها تطلب الباهظ جداً كمهر، تلتقي رجلاً كان هذا هو مشروعه بالذات!، ولم يأت إلى الكوفة إلا للقيام بهذه العملية... تظل الرواية غير مقبولة وينبغي استبعادها، وليس ذلك فقط بسبب رومانسيتها العذبة والصاخبة، بل لأنها تنتمي إلى عالم الخيال المبني حول شخصية علي بقدر ما تنتمي إلى عالم الأعماق الرمزية، فعلي الهائل لا يمكنه أن يموت إلا في الظلام الشيطاني لمؤامرة على المستوى الإسلامي، ومن جراء عشق مهلك كبير في وقت واحد"<sup>(١)</sup>.

وكلام هشام جعيط له وجاهته إذا ما أدركنا أن هناك خيوطاً خفية وراء ظلال شخصية ابن ملجم الغامضة أشارت إليها بعض المرويات التي امتلأت بها المصادر التاريخية. ويجمل أحمد سليمان معروف الاحتمالات المطروحة حول علاقة ابن ملجم بأهل النهروان قائلاً: "هل كان السيف الذي قتل علياً سيفاً خارجياً حقاً؟ أم هل كان خنجر تآر شخصي لبعض قتلى أهل النهروان لا يد لعامة الخوارج فيه؟ أم كان رسول غرام لامرأة خارجية اسمها قطام؟ أم هل كان طعنة

١ هشام جعيط "الفتنة" ص ٢٩٧

اغتيال سياسي نفذتها - عبر الخوارج - يد داهية الشام ومستشاره النابغة عمرو بن العاص؟<sup>(١)</sup>.

وما يؤكد براءة القراء "أهل النهروان" من قتل علي أن أئمة الإباضية الأوائل كانوا لا يعرفون عبدالرحمن بن ملجم، حيث يقول أبو سفيان محبوب بن الرحيل: "ما سمعت أحداً يمدحه ولا يذمه وما بلغني فيه شيء. قيل: ولعل ذلك من قبل الغيلة؟ قال: لا"<sup>(٢)</sup>. ويعلق أحمد بن سعود السيابي على ذلك بالقول "عبدالرحمن بن ملجم شخص أقحم في المحكمة أو أهل النهروان إقحاماً وزج به في أوساطهم زجاً مع أنه مجهول في صفوفهم... وقول هذا الإمام الجليل لم أجد من أصحابنا من يمدحه لأنه ليس منهم ولا متصل بهم (ولا من يذمه) لترفعهم وتنزههم عن السب والشتم"<sup>(٣)</sup>.

أما ما ينسب من أبيات إلى عمران بن حطان في مدح عبد الرحمن بن ملجم فهي مع عدم ثبوتها بسند تاريخي لا يمكن اتخاذها وسيلة للربط بين ابن ملجم والقراء أهل النهروان، ذلك أن عمران بن حطان كان صغرياً فهو من غلاة الخوارج، فلا يستغرب من مثله وصف علي بالكفر والافتخار بقاتله مع جهله بحال القاتل، أضف إلى ذلك أن تلك الأبيات لا يبعد وضعها على لسان عمران بن حطان لشين الخوارج وكل من وافقهم من معارضي التحكيم ومعارضتي الدولة الأموية.

١ أحمد معروف "قراءة جديدة في مواقف الخوارج" ص ٥٩. انظر السابعي "الخوارج والحقيقة الفاتية" ص ١٦٤.

٢ البرادي "الجواهر" ص ١٤٥.

٣ الشماخي "السر" ج ١ ص ٥٤، تعليق السيابي هامش (١).

ويذهب كثير من الباحثين<sup>(١)</sup> إلى أن مقتل علي بن أبي طالب قد تم بإيعاز من معاوية بناء على عدد من المعطيات والقرائن: أولاً: أن عبدالرحمن بن ملجم مرادي، وقبيلة مراد يمنية، والقبائل اليمنية كانت في جيش علي بقيادة الأشعث بن قيس<sup>(٢)</sup>. ثانياً: عزل علي للأشعث عن ولاية أذربيجان<sup>(٣)</sup>. ثالثاً: مكاتبة الأشعث لمعاوية<sup>(٤)</sup>. رابعاً: وجود روايات تشير إلى أن عبدالرحمن بن ملجم بات عند الأشعث بن قيس ليلة مقتل علي<sup>(٥)</sup>. خامساً: اتهام أبي الأسود الدؤلي وهو أحد أتباع علي المقربين لمعاوية بمقتل علي<sup>(٦)</sup>. سادساً: قيام معاوية بمقتل عمار بن ياسر، ومحمد بن أبي بكر الصديق، والأشتر النخعي وهم كبار قادة علي، فلا يبعد قيامه بمقتل علي نفسه.

#### بيعة الحسن بن علي والصلح مع معاوية:

بعد معركة النهروان، تخاذل شيعة علي من أهل العراق عن نصرته، ولعل ذلك راجع إلى تسبب علي في مقتل عشرات الآلاف من أصحابهم وأهلهم في الجمل وصفين والنهروان، وبعد مقتل علي بن أبي طالب عام أربعين للهجرة بايع أهل العراق الحسن بن علي<sup>(٧)</sup>، وقد أدرك الحسن بن علي الضعف الذي تعيشه دولته

١ أحمد بن سعود السيابي في تعليقه على كتاب "السير" للشماخي ج١ ص٤٥، وناصر السابعي "الطوابع" ص١٧٠.

٢ أحمد بن سعود السيابي، تعليق.

٣ السابعي "الطوابع" ص١٧٠، سامي صقر "الامام جابر بن زيد وأثره في الحياة الفكرية والسياسية" ص٥٠، أحمد بن سعود السيابي في تعليقه على كتاب "السير" للشماخي ج١ ص٤٥.

٤ البلاذري "الأنساب" ج٢ ص٨٠.

٥ ابن سعد "الطبقات" ج٢ ص٢٧، البلاذري "الأنساب" ج٢ ص٢٥٤.

٦ الطبري "التاريخ" ج٢ ص١٦٠.

٧ المرمع السابق ج٢ ص١٦٤.

بسبب تدمير شيعة العراق من الحروب المتوالية التي أفنت الكثير من أبنائهم، وفي بداية السنة الواحدة والأربعين وبعد هزيمة عسكرية لقوات الحسن في "المدائن" من قبل قوات معاوية<sup>(١)</sup>، أرسل معاوية إلى الحسن رجلين من قريش من بني عبد شمس: عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله بن عامر بن كريز، وقال لهما معاوية: اذهبا إلى هذا الرجل، فاعرضا عليه وقولا له واطلبا إليه، فأتياه فدخلا عليه فتكلما وقالوا له وطلبا إليه. فقال لهما الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها قالوا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا، ويطلب إليك ويسألك. قال: فمن لي بهذا؟ قالوا: نحن لك به فما سألهما شيئاً إلا قالوا: نحن لك به، فصالحه الحسن<sup>(٢)</sup>.

وقد يستاءل البعض عن سبب قبول الحسن بن علي للصلح وتعهده بالسمع والطاعة لمعاوية، والإجابة على هذا التساؤل تكمن في مجموعة من المعطيات، وهي:

أولاً: طبيعة الحسن الهادئة والمسالمة المخالفة لطبيعة علي الشائرة المتحمسة، ويتجلى ذلك في قوله لأبيه وهو يخطب الناس بعد معركة الجمل: "ألم أقل لك أن العرب ستكون لهم جولة عند قتل هذا الرجل، فلو أقمت بدارك التي أنت بها - يعني المدينة - فإني أخاف أن تقتل بحال مضیعة لا ناصر لك. فقال علي: اجلس، فإنما نحن الجارية، وإن لك حينئذ كحنين الجارية، أجلس بالمدينة كالضبع تستمع الدم، لقد ضربت هذا الأمر ظهره وبطنه أو رأسه وعينيه فما وجدت إلا السيف أو الكفر"<sup>(٣)</sup>.

١ المرصع السابق ج٣ ص١٦٥.

٢ البخاري ٢٧٠٤.

٣ مصنف ابن أبي شيبة ج٧ ص٥٤١ برقم ٢٧٧٩٩، وعمر بن شبة "أضواء المدينة" ج٢ ص٢٧، وابن عساكر "تاريخ دمشق" ج٤٢ ص٤٣٩.

ثانياً: أن الحسن أدرك عدم قدرته بجيشه المتخاذل على مواجهة معاوية وجيش الشام.

ثالثاً: أن الحسن أراد معاقبة أهل العراق الذين خذلوا والده وتسببوا في قتله، وتهاونوا في قتال معاوية مما أدى إلى هزيمتهم بالمدائن، ذلك أن تسليم الأمر إلى معاوية من شأنه إشعار العراقيين بالهزيمة النفيسة بسبب انتصار الشاميين عليهم، وقد صالح الحسن بن علي معاوية على أن يعطيه خمسة آلاف ألف من بيت مال الكوفة<sup>(١)</sup>، ولما عقد الصلح وتنازل معاوية قال الحسن لأهل العراق: "يا أهل العراق، إنه سَحَى بنفسي عنكم ثلاث: قتلكم أبي، وطعنكم إياي، وانتهابكم متاعي"<sup>(٢)</sup>.

وبتوقيع العهد بين الحسن بن علي ومعاوية بن أبي سفيان بدأ عهد جديد من عهود الإسلام، فقد ابتدأ تاريخ بني أمية الذين حكموا العالم الإسلامي بصورة وراثية بعيداً عن الممارسة الشورية التي أمر بها الإسلام، وفي عام ٦١هـ قتلت قوات يزيد بن معاوية الحسين بن علي بن أبي طالب لتتقسم الأمة بهذا المقتل إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول هو مذهب الدولة الرسمي والذي يرى أن الإمامة في قريش ولا تجوز في غيرهم، وهؤلاء هم الذين عرفوا فيما بعد بأهل السنة والجماعة، والقسم الثاني يرى أن الإمامة في آل علي بن أبي طالب، وأنها لا تجوز في غيرهم وهؤلاء هم الذين عرفوا تاريخياً بالشيعة، والقسم الأخير هم القراء أتباع أهل النهروان الذين انقسموا إلى إباضية وفرق الخوارج، وهم يرون أن الإمامة شورى بين المسلمين.

١ الطبري "التاريخ" ج٣ ص١٦٥.

٢ المرجع السابق ج٣ ص١٦٥.

وفي الأقسام القادمة سنحاول استقراء مواقف هذه المدارس من أحداث الصحابة، وتأثير تلك المواقف على سياق تطور المدارس المختلفة.



**القسم الثالث**  
**الصحابة عند مدارس أهل السنة والجماعة**

بمخلاف المذاهب الفكرية التي تأسست على مبدأ المعارضة السياسية للدولة الأموية كالخوارج والإباضية الذين هم الامتداد السياسي والفكري لحركة القراء القائمة على الشورى، وبمخلاف المدارس العلوية "الإمامية، والزيدية، والإسماعيلية" القائمة على مبدأ النص الإلهي بإمامة علي بن أبي طالب والوصية من النبي ﷺ بأن الإمامة في آل علي، ظهرت كثير من المدارس الفكرية في داخل الدولة الأموية.

### مدارس الصحابة والتابعين:

انتشر صحابة رسول الله ﷺ في أرجاء الدولة الإسلامية لنشر العلم وترسيخ الدعوة، وتتلذذ على يدي أولئك الصحابة جم غفير وخلق عظيم عرفوا بالتابعين الذين انتشروا في مشارق الأرض ومغاربها، وأسس هؤلاء الصحابة مدارس فقهية في مساجد بعض الحواضر الإسلامية، وقد ظهرت أكبر هذه المدارس في كل من المدينة ومكة والبصرة والكوفة، وكان على رأس مدرسة المدينة من التابعين سعيد بن المسيب (ت: ٩٤هـ)، وأبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث (ت: ٩٤هـ)، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود (ت: ٩٤هـ)، وخارجة بن زيد (ت: ١٠٠هـ)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر (ت: ١٠٦هـ)، وسليمان بن يسار (ت: ١٠٧هـ). وكان على رأس مدرسة مكة مجاهد بن جبر (ت: ١٠٤هـ)، وعطاء بن أبي رباح (ت: ١١٥هـ).

وكان على رأس مدرسة الكوفة علقمة بن قيس النخعي (ت: ٦٢هـ)، وشريح بن الحارث الكندي (ت: ٧٨هـ)، وإبراهيم النخعي (ت: ٩٥هـ)، وعامر بن شراحيل الشعبي (ت: ١٠٤هـ)، وسعيد بن جبير (ت: ٩٤هـ). وكان على رأس

مدرسة البصرة جابر بن زيد الأزدي(ت: ٩٣)<sup>(١)</sup>، وأبو سعيد الحسن البصري(ت: ١١٠هـ)، ومسلم بن يسار(ت: ١٠٠هـ)، ومحمد بن سيرين(ت: ١١٠هـ)، وقتادة بن دعامة السدوسي(ت: ١١٧هـ).

هؤلاء هم تلاميذ الصحابة، وحملة العلم عنهم، ومن نشر علوم الصحابة بين المسلمين، وهم في ذات الوقت يشكلون المرجعية الفقهية و"السلف الصالح" لجميع مدارس أهل السنة والجماعة التي ظهرت لاحقاً.

ولا يظن البعض أن ظهور هذه الطبقة من داخل الدولة الأموية وعدم انتسابهم إلى تنظيم سياسي محدد الأهداف كما هو الحال مع الشيعة والإباضية والخوارج يعني بالضرورة موالاة لهم للسلطة الأموية، بل العكس تماماً فقد جاهر كثير منهم بمعارضة السلطة، والتذمر من استبدادها وطغيانها، بل وقد خرج بعضهم محارباً للظلم الأموي، والأمثلة على ذلك كثيرة، فسعيد بن المسيب مثلاً قال عنه ابن سعد: "وكان لسعيد بن المسيب عند الناس قدر كبير عظيم الخصال وورع يابس، ونزاهة وكلام بحق عند السلطان وغيرهم، ومجانبة السلطان، وعلم لا يشاكلة علم"<sup>(٢)</sup>.

أما إبراهيم النخعي فكان معروفاً ببغضه للحجاج ودعائه عليه<sup>(٣)</sup>، "وذكر أن إبراهيم التيمي بعث إلى الخوارج يدعوهم، فقال له إبراهيم النخعي: إلى من تدعوهم؟ إلى الحجاج؟"<sup>(٤)</sup>، وحين أخبر بموت الحجاج سجد فرحاً<sup>(٥)</sup>.

١ ستم مناقشة سيرته ومواقفه الفكرية والسياسية في الفصل الأخير من الكتاب في القسم الخاص بالإباضية.

٢ ابن سعد "الطبقات" ج٢ ص٢٩٢.

٣ المرمع السابق ج٦ ص٢٨٦.

٤ المرمع السابق ج٦ ص٢٨٧.

٥ المرمع السابق ج٦ ص٢٨٧.

أما الحسن البصري فقد سئل عن يزيد بن المهلب وابن الأشعث، فقال: "لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ فغضب ثم قال بيده فخطر بها ثم قال: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد، نعم، ولا مع أمير المؤمنين"<sup>(١)</sup>، ونقل عنه الطبري أنه قال: "أربع خصال كنّ في معاوية، لو لم يكن فيه منهن إلا واحدة لكانت موبقة: انتزائه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بغير مشورة منهم وفيهم بقايا الصحابة وذو الفضيلة، واستخلافه ابنه بعده سكيراً خميراً، يلبس الحرير ويضرب الطنابير، وادّعاؤه زياداً، وقد قال رسول الله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر. وقتله حجراً، ويلاً له من حجر"<sup>(٢)</sup>.

أما مسلم بن يسار فقد التحق بصفوف عبد الرحمن بن الأشعث<sup>(٣)</sup> في ثورته ضد الدولة الأموية، والشعبي كذلك كان فيمن خرج مع ابن الأشعث على الحجاج<sup>(٤)</sup>، وكذلك سعيد بن جبير خرج على الحجاج مع ابن الأشعث<sup>(٥)</sup>، وحين جيء به إلى الحجاج ليضرب عنقه، قال سعيد للحارس: دعني أصلي ركعتين، وتوجه نحو القبلة، فقال الحجاج: ما يقول لك؟ قال: دعني أصلي ركعتين. قال الحجاج: لا، إلا إلى المشرق. فقال سعيد: ﴿أَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ البقرة: ١١٥. ثم مدّ عنقه فضربها<sup>(٦)</sup>.

١ المرمع السابق ج٧ ص١٢١.

٢ الطبري "التاريخ" ج٢ ص٢٢٢.

٣ ابن سعد "الطبقات" ج٧ ص١٤٠.

٤ المرمع السابق ج٦ ص٢٦١.

٥ المرمع السابق ج٦ ص٢٧٢.

٦ المرمع السابق ج٦ ص٢٧٤.

هذه المواقف المشرفة في مقابل السلطة سار عليها تلامذتهم الذين أسسوا المذاهب الفقهية المشهورة، فقد رفض أبو حنيفة أن يكون قاضياً للعباسيين، فضربه ابن هبيرة<sup>(١)</sup>، وحبسه المنصور وضربه حتى مات في السجن لرفضه تقلد منصب القضاء في دولة العباسيين<sup>(٢)</sup>. والأمر ذاته حدث مع مالك بن أنس الذي ضربه أبو جعفر المنصور العباسي بالسياط حتى انخلعت كنفه بسبب رأي فقهي للملك يخالف رأي الأمير العباسي<sup>(٣)</sup>.

### مدرسة أهل الحديث في الشام:

في مركز الدولة الأموية، وفي عاصمتها "دمشق" بدأت مدرسة أهل الحديث بالبروز والتميز عن غيرها من المدارس الفقهية التي أنشأها الصحابة في المدينة والكوفة والبصرة ومكة، فأول من قام بعملية جمع الروايات هو محمد بن مسلم ابن شهاب الزهري<sup>(٤)</sup> (ت: ١٢٣ هـ) الذي يعدّ أحد المقربين من السلطة الأموية بدءاً بعبد الملك بن مروان، الذي طلب منه الزهري صلة ومالاً قاتلاً له: "إن رأي أمير المؤمنين أن يصلَ رحمي وأن يفرضَ لي فرائضَ أهل بيتي فإنني رجل مقطع لا ديوان، فعل"<sup>(٥)</sup>، فأمر له بجال، وفرض له فرائض وجعله في صحبته<sup>(٥)</sup>. وبعد وفاة عبد الملك استمر الزهري في صحبته للوليد بن عبد الملك، ثم سليمان، ثم عمر بن عبد العزيز، ثم يزيد<sup>(٦)</sup>. وكانت علاقته بالسلطة الأموية محلّ نقد من بعض المحدثين أنفسهم، فقد قال عنه مكحول: "أي رجل هو لولا أفسد نفسه بصحبة

١ الذهبي "سير أعلام النبلاء" ج ٦ ص ٢٩٥

٢ المرمع السابق ج ٦ ص ٤٠١-٤٠٢.

٣ المرمع السابق ج ٨ ص ٨٠.

٤ ابن سعد "الطبقات" ج ٦ ص ٢٤٩.

٥ المرمع السابق ج ٦ ص ٢٤٩-٢٥٠.

٦ الذهبي "سير أعلام النبلاء" ج ٥ ص ٢٢١.

الملوك" (١). وكتب إليه عشرون ومائة من الفقهاء يؤنبونه ويعيرونه بما فعل منهم التابعي الكبير جابر بن زيد (٢)، وصحبه للملوك دفعته إلى عيش حياة الترف، ومحاولة إخفاء خيوط الشيب، فقد كان يخضب لحيته بالسواد حتى أن مالك بن أنس انخدع به وظنه شاباً (٣). ومع كل ذلك فقد كان مدلساً لم يلتق بالكثير من الصحابة الذين روى عنهم، حتى قال يحيى بن سعيد القطان: "مرسل الزهري شر من مرسل غيره" (٤)، وكان الشافعي يقول: "إرسال الزهري ليس بشيء، لأننا نجد يروي عن سليمان بن أرقم" (٥).

ثم فشا التدوين في الطبقة التي تلت الزهري، فكان أول من جمع الروايات ابن جريج بمكة، وابن إسحاق بالمدينة، والربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة بالبصرة، وسفيان الثوري بالكوفة، والأوزاعي بالشام، وهشيم بواسط ومعمر باليمن، وجريير بن عبد الحميد بالري (٦).

أما محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، فقد كان مميزاً حيث تخرج من مدرسة المدينة الفقهية، إلا أنه حاول المزج بينها وبين مدرسة الشام "أهل الحديث"، فأبدع فناً جديداً اختلط فيه الحديث بالفقه، الأمر الذي كتب له القبول والانتشار بين الكثير من أهل الحديث، خاصة وأنه مؤصل قاعدة "إذا صح الحديث فهو مذهبي" التي سار عليها أهل الحديث والتي ألغت الظروف المنهجية والعوامل الزمنية في نشأة الرواية (٧).

١ المرجع السابق ج٥ ص٢٣٩.

٢ الوارجلاني "الدليل والبرهان" ج١ ص٢٠.

٣ الذهبي "سير أعلام النبلاء" ج٥ ص٢٤٤.

٤ المرجع السابق ج٥ ص٢٢٨.

٥ المرجع السابق ج٥ ص٢٣٩.

٦ معظم حسين في مقدمته على كتاب "معرفة علوم الحديث" للحاكم النيسابوري.

٧ انظر "قراءة في جدلية الرواية والدراية عند أهل الحديث" للمؤلف.

### المعتزلة وظهور مصطلح أهل "السنة والجماعة":

لم يكن ثمة أهل سنة ولا جماعة، وإنما كان هناك فقهاء التابعين ذوي المواقف المشرفة من طغيان الدولة الأموية، وكان أهل الحديث أو "أهل الطاعة" كما يسميهم فهمي جدعان<sup>(١)</sup> بسبب مخالفتهم لموقف الأمة المعارض لظلم الدولة الأموية، ونتيجة لاحتكار أهل الحديث الرواية وجمع الحديث المنسوب إلى النبي ﷺ، اصطلح أهل الحديث على تسمية أنفسهم أهل "السنة" في قبال مخالفيهم أهل "البدعة"، هذه البدعة شاملة كل من خالف أهل الحديث، فهي بجانب احتمالها على مخالفي أهل الحديث السياسيين كالخوارج والإباضية والشيعة، فإنها بالإضافة إلى ذلك تشمل مدارس الفقهاء التي تعد امتداداً طبيعياً لمدارس الصحابة، في الجانب الآخر اصطلح الأمويون على تسمية العام الذي تنازل فيه الحسن بن علي لمعاوية بن أبي سفيان بعام الجماعة "لاجتمع الأمة على خليفة واحد وهو معاوية"<sup>(٢)</sup>، وقد استعمل الأمويون مصطلح "الجماعة" في مقابل مفردة "الفتنة" التي طبعت خلافة علي، والسنة الأخيرة من حكم عثمان، "لكن الأمويين طبعاً ما عنوا بعهد الفتنة غير عهد علي في مقابل السلام والاستقرار والاجتماع السياسي والاجتماعي الذي طبع عهد معاوية"<sup>(٣)</sup>.

إذا صار هناك أهل "السنة" وهم أهل الطاعة، وصار هناك أهل "الجماعة" وهم ممثلو السلطة الأموية، وكان لكلا الطرفين همومه الخاصة وأهدافه المميزة، فأهل الحديث ينشدون خدمة الإسلام -وفق تصورهم- من خلال حفظ الرواية وتدوينها، والأمويون يطلبون الاستقرار لسלטتهم، فما هو العامل المفضل

١ مجموعة من المؤلفين "مفروق اللسان في الفكر العربي" ص ٢٠٦.

٢ الذهبي "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام" ص ٥، وابن بركة "الرواية" مطبوع ضمن مجموعة "السير الجوابات" ج ٢ ص ٣٩٦.

٣ رضوان السيد "الجماعة والمجتمع والدولة" ص ٣٩.

للامتزاج الكيموفيزيائي التاريخي بين عنصري أهل "السنة" وأهل "الجماعة"، والذي أنتج لنا مركب أهل "السنة والجماعة"؟! لا يمكن اعتبار ظهور مدرسة أهل الحديث في الشام والانسجام الظاهر بين مؤسسها ابن شهاب الزهري وبين حكام بني أمية عاملاً كافياً لذلك الحدث التاريخي والفكري الهام، وإنما كان هناك عامل آخر أكثر خطورة وتأثيراً على الطرفين بحيث حفز كل منهما واستنفره للاندماج والانصهار في الآخر، وهذا العامل الخطير يكمن في ظهور المعتزلة.

بنى الأمويون خطابهم السياسي وفق مبدأ الجبر وسياسة فرض الأمر الواقع ووجوب الاستسلام والإذعان للمشيئة الإلهية<sup>(١)</sup>، فقد ربطوا "القوة والغلبة اللتين انتزعوا بهما السلطة بإرادة الله وسابق علمه، أي بقضائه وقدره، ناشرين بذلك أيديولوجيا جبرية، عقيدة اتخذوا منها غطاءً لسلوكهم"<sup>(٢)</sup>، وقد حقق لهم هذا الخطاب نجاحاً كبيراً ساهم في إخماد روح الثورة عند العامة، فكان للظهور المفاجيء للمعتزلة بخطابهم الفكري المفكك والمفتت للجبر وبالتالي المفند والمبدد لمجمل الخطاب السياسي الأموي أثر الصاعقة على مخططي وواضعي السياسة الأموية، يقول محمد عابد الجابري: "هذا الموقف العقلاني الذي وقفه الحسن البصري من قضية الجبر والاختيار قد فتح الباب لقيام معارضة سياسية تعتمد الجدل والنقاش ومقارعة الحججة بالحجة بدل الخروج والمعارضة المسلحة أو الرفض التام"<sup>(٣)</sup>، بل لقد شارك أئمة المعتزلة بشكل مباشر في الثورات المتعاقبة على الدولة الأموية، فمعبد الجهني الذي قتله الحجاج سنة ٨٠ هـ شارك في ثورة ابن

١ محمد عابد الجابري "العقل السياسي العربي" ص ٢٥٩-٢٦١.

٢ محمد عابد الجابري "العقل الأخلاقي العربي" ص ٦٧.

٣ محمد عابد الجابري "العقل السياسي العربي" ص ٢٦٠.



الأشعث، وغيلان الدمشقي كان من المحرضين على الثورة في أرمينيا "فاتخذ هشام بن عبد الملك ذلك ذريعة لإلقاء القبض عليه وإعدامه"<sup>(١)</sup>.

استشعرت الدولة الأموية الحاجة إلى التصدي إلى المدّ الفكري للمعتزلة الذين بدأوا بتفجير الوضع السياسي وتلغيم المجتمع بأطروحات فكرية بدأت في اكتساح رواسب الجبر الأموي، فلا مناص ولا مهرب من المواجهة العسكرية والفكرية مع المعتزلة حملة لواء التنوير الاجتماعي والسياسي إلا بتجنيد ألية أيديولوجية مناهضة للمعتزلة، ولن تكون تلك الألية إلا ألية أهل الطاعة وهم أهل الحديث المقربين من الأمويين، فانطلق أهل الحديث الذين سموا أنفسهم "أهل السنة" منافحين ومكافحين مع دولة "الجماعة" ضد المعتزلة، فظهر حلف "السنة والجماعة" تعبيراً عن تحندق كل من أهل "السنة" وأهل "الجماعة" ضد تيار المعتزلة المتعاضم.

تمثل دفاع أهل الطاعة "أهل الحديث" عن السلطة الأموية في تسخير المقدس "السنة" لتغيير الناس من كل دعوة للثورة على مظاهر الظلم وغياب قيام العدل، ولأن "السنة" لم يتم تدوينها بشكل منظم كما هو الحال مع القرآن فإنها كانت كلاً مستباحاً لعبت أهل الحديث تأويلاً وتبريراً وسكاً وتعليماً لكل ما يخدم أفكارهم ومواقفهم السياسية<sup>(٢)</sup>، يقول محمد عابد الجابري: "والملاحظة التي تفرض نفسها في هذا الصدد هي أنه بينما تتكرر في القرآن -كما رأينا- الدعوة إلى إقامة العدل سواء على مستوى العلاقات بين الأشخاص أو على مستوى الحكم، فإننا لا نجد يهتم بمسألة الطاعة إلا بالنسبة لطاعة الله وطاعة الرسول، وما في معنى ذلك. هذا باستثناء تلك الآية الشهيرة بين الناس والتي تضيف إلى طاعة الله والرسول طاعة أولي الأمر. وسنرى مدى اختلاف المفسرين

١ المرجع السابق ص ٣١٣.

٢ انظر "قراءة في جدلية الرواية والدراسة" للمؤلف.

والفقهاء حول مفهوم أولي الأمر. هذا بينما نجد أنفسنا أمام كثرة كاشرة من الأحاديث التي تحت على طاعة الحكام والتي ينخرط كثير منها انخراطاً مباشراً في الصراعات السياسية التي عرفها القرن الأول من تاريخ الإسلام<sup>(١)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أن تيار المعتزلة ظهر من داخل بوتقة المدارس الفقهية في البصرة وغيرها، الأمر الذي جعل بقية المنتسبين إلى تلك المدارس ملزمين بالتصريح بمواقفهم، فهم إما مع المعتزلة ودعوتهم الثورية أو مع أهل "السنة والجماعة"، فانحاز معظم هؤلاء إلى خندق "السنة والجماعة" لاعتبارات عديدة، منها اشتراكهم مع أهل الحديث في التلقي من الصحابة، كما أن دعوى المعتزلة تنصوي على بعض المخالفات العقدية حيث تنسب إلى الإنسان القدرة على الخلق، أضف إلى كل ذلك أن جبروت وطغيان بني أمية وآتباعهم سياسة "العصا والجزرة" ترهيباً وترغيباً مع هؤلاء الفقهاء لم يجعل لهم مناصاً للاختيار.

ومع مرور الزمن ومن خلال الاصطدام والمناقشة مع المدرسة الاعتزالية وغيرها من أقطاب المعارضة السياسية والفكرية ظهر جلياً أن أهل "السنة والجماعة" ليسوا تياراً واحداً، وإنما هما تياران متميزان، التيار الأول هو تيار أهل الحديث الذي هو امتداد لأهل "السنة"، أما التيار الآخر فهو التيار الفقهي الذي يعتبر امتداداً مباشراً لمدارس الصحابة الفقهية، ويضم هذا التيار أتباع المذاهب الفقهية الحنفية والمالكية والشافعية، وقد عرف أتباع هذا التيار عقدياً بالأشاعرة نسبة إلى أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) الذي نظّر لعقائد هذا التيار، وكذلك عرف البعض منهم بالماتريدية نسبة إلى أبي منصور الماتريدي (ت: ٣٢٣هـ).

١ مجموعة من المؤلفين "مفروق الانسان في الفكر العربي" ص ٤٠-٤١.

هذه التيارات (أهل الحديث والفقهاء) وإن اختلفت في كثير من مبادئها إلا أنها اتفقت على أصليين جوهريين حفظا لهما استمراريتها وديمومتها، ونالت به اعتراف الدول المتعاقبة على السلطة. وهذان الأصلان هما:

أولاً: القرشية في الإمامة، أي لا يجوز أن يكون الإمام من خارج قريش، وكما هو متوقع فإن أهل الحديث هم الأكثر حماسة والأكثر تنظيراً وتحريضاً لهذا المبدأ، بل والأكثر دفاعاً عن السلطات القرشية، فمثلاً يقول الاصطخري فيما رواه من عقيدة أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ): "والخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان، ليس لأحد من الناس أن ينازعهما فيها ولا يخرج عليهم، ولا نقرّ لغيرهم بها إلى قيام الساعة"<sup>(١)</sup>. ولا يتوقف دور ابن حنبل في التنظير لمبدأ القرشية بل هو يشارك مشاركة فعالة في تدعيم تلك السلطة وإعانتها مادياً، حيث يقول أبو محمد التميمي ناقلاً عقيدة أحمد بن حنبل: "وكان رحمه الله يقول: الأئمة من قريش، ويعين على إمامة ولد العباس، ويقول: العباس أبو الخلفاء"<sup>(٢)</sup>. في الجانب الآخر فإن الأشاعرة مع اعتمادهم هذا المبدأ إلا أن بعض كبار منظرهم لا يمانعون من مخالفته، حيث يقول إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني (ت ٤٧٨هـ): "ومن شرائطها عند أصحابنا أن يكون الإمام من قريش إذ قال رسول الله ﷺ "الأئمة من قريش"، وقال: "قدموا قريشاً ولا تقدموها" وهذا مما يخالف فيه بعض الناس، وللإحتمال فيه عندي مجال، والله أعلم بالصواب"<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: الإرجاء التفويضي، فبخلاف المرجئة الخالصة الذين يقولون "لا يضر مع إيمان معصية"، وأن المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله

١ ابن أبي يعلى "طبقات المناجبة" ج ١ ص ٣٠.

٢ المرمع السابق ج ١ ص ٣٠.

٣ الجويني "الدرر المشاهير" ص ٣٥٩.

لا يضره بعد ذلك عدم قيامه بفرائض الإسلام ولا ارتكابه لفواحش الإثم والكبائر، ذهب أصحاب الإرجاء التفويضي إلى أن "صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى، إما أن يغفر له برحمته، وإما أن يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم، إذ قال (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)، وإما أن يعذب بمقدار جرمه، ثم يدخله الجنة برحمته"<sup>(١)</sup>.

فقد كان أحمد بن حنبل -إمام أهل الحديث- يقول: "إن الذنوب وراؤها الاستغفار والتوبة، وإن اخترتمه المنية قبل الاستغفار والتوبة فأمره مرجى إلى الله عز وجل، إن شاء غفر، وإن شاء عاقب"<sup>(٢)</sup>. وكان "لا ينزل أحداً من أهل القبلة جنة ولا ناراً. ويقول: أمره مرجى إلى الله، نرجو له"<sup>(٣)</sup>.

وكذلك يقول ممثل المدرسة الأشعرية الجويني: "من مات من المؤمنين على إصراره على المعاصي، فلا يقطع عليه بعقاب، بل أمره مفوض إلى ربه تعالى، فإن عاقبه فذلك بعدله، وإن تجاوز عنه، فذلك بفضل ورحمته"<sup>(٤)</sup>.

يقول النووي المحدث الأشعري: "واعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحداً دخل الجنة قطعاً على كل حال... وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً، وجعله كالقسم الأول، وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى ثم يدخله الجنة، فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل"<sup>(٥)</sup>.

١ الشهرستاني "الملل والنحل" ص ١١٥.

٢ ابن أبي يعلى "طبقات الحنابلة" ج ٢ ص ٢٦١.

٣ المرصع السابق ج ٢ ص ٢٢٤.

٤ الجويني "الإرشاد" ص ٢٢٩.

٥ النووي "شرح صحيح مسلم" ج ١ ص ١٧٦.

هذان الأصلان اللذان التفت حولهما مدارس أهل "السنة والجماعة" بجميع أطيافها، ساهما بشكل مباشر في تعزيز الحلف الاستراتيجي بين هذه المذاهب الفكرية وبين السلطة داخل إطار منظومة أهل "السنة والجماعة"، فمن ناحيتها قدمت السلطة لهذه المدارس الدعم والتمكين وتهيئة الظروف الملائمة لاحتكار سوق الفكر في مدارس ومساجد الدولة، كما أنها قلدت فقهاء هذه المدارس مناصب القضاء والإفتاء بل والولاية أحياناً. في الجانب الآخر قدمت تلك التيارات - خاصة أهل الحديث - الدعم التعبوي الشعبي لصالح تلك السلطات عن طريق التنصيب على أحقيتها في الخلافة، كما أنها قامت بالمشاركة في الحروب السياسية ضد المعارضين لتلك الدول عن طريق التنظير المضاد لأطروحات خصوم الدولة السياسيين كالخوارج والإباضية والمعتزلة والشيعة.

ويتجلى هذا التنظير فيما نقله محمد عابد الجابري قائلاً: "وهكذا عمد الأمويون إلى توظيف الحديث النبوي لصالح قضيتهم، فروى لهم أنصارهم أحاديث ظاهرة الوضع تنص على إعفائهم من العقاب يوم القيامة، وترفعهم إلى مقام الأنبياء. من ذلك حديث روجوه بهذه الصيغة: "أتى جبريل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أقرئ معاوية السلام، واستوص به خيراً، فإنه أمين الله على كتابه ووصيه، ونعم الأمين". وفي حديث آخر أن النبي ﷺ قال: "الأمناء ثلاثة جبريل وأنا ومعاوية". وروجوا حديث يقول فيه النبي ﷺ: "اللهم علم معاوية الكتاب، ومكن له في البلاد وقه العذاب". وفي حديث آخر عن ابن عمر قال: "قال رسول الله ﷺ: يطلع عليكم من هذا الباب رجل من أهل الجنة. فطلع معاوية. ثم قال: من الغد مثل ذلك فطلع معاوية. فقال رجل: يا رسول الله هو هذا؟ قال: نعم". وعن ابن عمر أيضاً: "قال رسول الله ﷺ: يا معاوية أنت مني وأنا منك لتزاحمني على باب الجنة كهاتين" وأشار بإصبعه الوسطى والتي يليها". هذا من جهة، ومن جهة أخرى روجوا أحاديث تعفي الخلفاء من العقاب يوم القيامة، من

ذلك حديث يروونه بالصيغة التالية: (إن الله تعالى إذا استرعى عبداً رعية كتب له الحسنات، ولم يكتب له السيئات). وآخر يقول: (إن من قام بالخلافة ثلاثة أيام لم يدخل النار).

وتأسيساً على مثل هذه الأحاديث قال معاوية يوماً: (قد أكرم الله الخلفاء أفضل الكرامة، أنقذهم من النار وأوجب لهم الجنة، وجعل أنصارهم أهل الشام). وخطب هشام بن عبد الملك حين ولي الخلافة فقال: (الحمد لله الذي أنقذني من النار بهذا المقام). واستعمل الأمويون الفقهاء لتكريس وتوثيق مثل هذه الدعاوى، من ذلك أن يزيد بن عبد الملك أحضر أربعين شيخاً شهدوا له ما على الخلفاء حساب<sup>(١)</sup>. وقد أقر ابن تيمية بعملية التنصيب تلك حين قال: "شيعة عثمان الذين كان فيهم انحراف عن علي كان كثير منهم يعتقد أن الله إذا استخلف خليفة يقبل منه الحسنات ويتجاوز له عن السيئات"<sup>(٢)</sup>.

اعتبر العلويون الدولة الأموية امتداداً لدولة عثمان بن عفان الأموي، وذهب غلاتهم إلى الزعم بأن خلافة عثمان كانت امتداداً للخطة السرية التي دبرها أبو بكر وعمر لإقصاء علي بن أبي طالب وبني هاشم عن السلطة<sup>(٣)</sup>، فكان لا بد للدولة الأموية من الرد على تلك التخريصات، وقد تمثلت استراتيجية الرد الأموي على محورين أساسيين، الأول: الهجوم على كل ما هو علوي، والثاني: التنصيب على قدسية الصحابة وعدالتهم وعدم السماح بالطعن في أحد منهم خاصة عثمان بن عفان الذي استمد الأمويون شرعيتهم من المطالبة بدمه، فهم يعتبرون الخلافة حق من حقوقهم، وأنهم ورثوها عن عثمان بن عفان لأنه نالها بالشورى، ثم قُتل ظلماً، فخرجت الخلافة منهم، وانتقلت إلى غيرهم، فقاتلوا

١ محمد عابد الجابري "العقل الأخلاقي العربي" ص ٦٥-٦٦.

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٢ ص ٢٧٩.

٣ صالح الورداني "المدعة" ص ١٢٤.

حتى استردوها، ولقد عبر الشعراء عن هذه الفكرة فقال الفرزدق لعبد الملك بن مروان :

تراث عثمان كانوا الأولياء له      سربال ملك عليهم غير مسلوب  
ويقول للوليد :

كانت لعثمان لم يظلم خلافتها      فانتهك الناس منها أعظم الحرم  
وغير ذلك كثير مما قاله الأخطل لبشر بن مروان، وما قاله الفرزدق أيضاً  
لهشام بن عبد الملك<sup>(١)</sup>.

فوجدت مدارس أهل "السنة والجماعة" نفسها ملزمة بتحقيق استراتيجية الهجوم الأموية لسببين، أولاً: درء الخطر الشعبي الذي اختلط بالتشيع كما سنرى في الفصل القادم. ثانياً: أن حالة الاستبداد الأموي التي أقرها أهل الحديث قد دفعت ببقية مدارس أهل السنة والجماعة إلى البحث عن "المدينة الفاضلة" التي مورس فيها الشورى والعدالة الاجتماعية، ولم تكن هذه المدينة سوى مدينة الصحابة الذين كانوا نقلة العلم والمعرفة إلى العالم، فكان الرد على الشعبويين في حقيقته دفاعاً عن منابع المعرفة ودفاعاً عن حلم "المدينة الفاضلة"، يقول محمد عابد الجابري: "إن كل المناقشات والخلافات والاعتراضات التي عرفها تاريخ الفقه الإسلامي حول (الإجماع) كانت نتيجة الملموسة، ولربما الوحيدة هي تمييع فكرة الإجماع وبالتالي إقرار الاستبداد... وفي هذا الصدد لا بد من القول إن تمييع فكرة الإجماع لصالح الاستبداد في الحاضر، حاضر الفقهاء في كل عصر وجيل، قد جعل الأنظار تتجه بـ(الإجماع) إلى (السلف) لتجعل منه ليس فقط مؤسس الإجماع كأصل، بل أيضاً لـ (المدينة الفاضلة)، التي مورس فيها وحدها، مدينة (السلف الصالح). والنتيجة هي استبداد (مدينة

١ إمام عبد الفتاح "الطاغية" ص ١٩٩-٢٠٠.

السلف) هذه بعقول الفقهاء مما أضاف إلى الاستبداد الجائر القائم في الحاضر استبداداً آخر فاضلاً ماضياً، فكان الاستبداد الذي عانى منه العقل البياني استبدادين: استبداد الحكام بالسياسة واستبداد السلف بالمعرفة، ومن دون شك فإن الوقوع في الثاني إنما كان بسبب الهروب من الأول، بسبب عدم القدرة على مواجهته والتصدي له<sup>(١)</sup>.

تشير روايات أهل الحديث إلى أن معاوية ابن أبي سفيان كان يأمر الناس بسبب علي بن أبي طالب، وأنه استنكر على سعد بن أبي وقاص عدم اتباعه لسياسة السب الأموية<sup>(٢)</sup>، حيث روى مسلم في صحيحه أن معاوية بن أبي سفيان قال لسعد بن أبي وقاص: "ما منعك أن تسب أبا تراب؟"<sup>(٣)</sup>. وروى أيضاً عن سهل بن سعد قال: "استعمل على المدينة رجل من آل مروان، قال فدعا سهل بن سعد، فأمره أن يشتم علياً، قال فأبى سهل، فقال له: أما إذ أبيت فقل: لعن الله أبا تراب، فقال سهل: ما كان لعلي اسم أحب إليه من أبي تراب"<sup>(٤)</sup>.

وقد مارس الأمويون سياسة "العصا والجزرة" مع أهل الحديث لكي تذكي فيهم روح العدا لعللي بن أبي طالب، يقول الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) وهو من كبار أئمة الحديث: "ما أخذنا العطاء حتى شهدنا على علي بالنفاق، وتبرأنا منه، وأخذ علينا بذلك الطلاق والعتاق وإيمان بالبيعة"<sup>(٥)</sup>. وقد نجحت هذه السياسة إلى حد كبير، ومن أمارات هذا النجاح وجود قائمة كبيرة من أهل الحديث الذين اشتهروا بالعداء لعللي بن أبي طالب وأهل بيته، واصطاح على تسمية هؤلاء بالنواصب أي الذين ناصبوا آل علي العدا، يقول الذهبي: "وخلف معاوية خلقاً

١ محمد عابد الجابري "بنية العقل العربي" ص ١٣٥.

٢ مسلم برقم [٦٢٢٠] - ٣٢ (٢٤٠٤).

٣ مسلم برقم [٦٢٢٩] - ٣٨ (٢٤٠٩).

٤ الذهبي "سراةالأم النبلاء" ج ٧ ص ١٣٠.



كثير يحبونه ويتغالون فيه ويفضلوه، إما قد ملكهم بالكرم والحلم والطاء، وإما قد ولدوا في الشام على حبه، وترى أولادهم على ذلك، وفيهم جماعة يسيرة من الصحابة وعدد كثير من التابعين والفضلاء، وحاربوا معه أهل العراق ونشأوا على النصب نعوذ بالله من الهوى"<sup>(١)</sup>. ومن هؤلاء المحدثين أبو سلمة خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغيرة القرشي المخزومي قال عنه الذهبي: "وكان مرجئاً ينال من علي رضي الله عنه، وهو من عجائب الزمان كوفي ناصبي ويندر أن تجد كوفياً إلا وهو يتشيع"<sup>(٢)</sup>. وأبو سلمة هذا من بني مخزوم حلفاء بني أمية التقليديين، وهذا يؤكد امتزاج الفكر الأموي مع فكر أهل الحديث. ومنهم أيضاً: ثور بن يزيد الكلاعي، قال ابن سعد: "وكان جدّ ثور قد شهد صفين مع معاوية وقتل يومئذ فكان ثور إذا ذكر علياً عليه السلام قال: لا أحب رجلاً قتل جدّي"<sup>(٣)</sup>. ومنهم أيضاً: خالد بن عبد الله القسري الدمشقي البجلي الأمير. قال عنه الذهبي: "ناصبي بغيض ظلوم. قال ابن معين رجل سوء يقع في علي"<sup>(٤)</sup>. ومنهم أيضاً: أبو إسحاق الجوزجاني الذي قال عنه ابن حجر: "فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب وذلك لشدة انحرافه في النصب"<sup>(٥)</sup>. ومن هؤلاء ابن قتيبة الدينوري صاحب التصانيف، قال عنه ابن حجر: "قلت والذي يظهر لي أن مراد السلفي بالمذهب النصب فإن ابن قتيبة انحرافاً عن أهل البيت"<sup>(٦)</sup>. ومحمد بن زياد الألهاني أبو سفيان الحمصي قال عنه

١ المرمع السابق ج٣ ص١٢٨.

٢ المرمع السابق ج٥ ص٢٧٣-٢٧٤.

٣ ابن سعد "الطبقات" ج٧ ص٢٢٤ ترجمة رقم ٣٩١٠.

٤ الذهبي "ميزان الاعتدال" ج١ ص٢٢٢.

٥ ابن حجر "لسان الميزان" ج١ ص١٦.

٦ المرمع السابق ج٣ ص٣٥٨.

ابن حجر العسقلاني: "قال الحاكم اشتهر عنه النصب كحريز بن عثمان"<sup>(١)</sup>.  
 وأسد بن وداعة، قال عنه ابن حجر: "شامي من صغار التابعين ناصبي يسب.  
 قال ابن معين كان هو وأزهد الحراني وجماعة يسبون علياً، وقال النسائي ثقة  
 انتهى. وبقية كلام ابن معين من رواية الدوري عنه وكان ثور لا يسب علياً فإذا  
 لم يسب جروا برجله"<sup>(٢)</sup>. ولمازة بن زياد الجهضمي، قال عنه ابن حجر: "صدوق  
 ناصبي من الثالثة"<sup>(٣)</sup>. ومنهم عبد الله بن سالم الأشعري الحمصي قال عنه  
 الذهبي: "قال أبو داود كان يقول: علي أعان على قتل أبي بكر وعمر رضي الله  
 عنهما. وجعل يذمه أبو داود، يعني أنه ناصبي"<sup>(٤)</sup>. ونعيم بن أبي هند، قال عنه  
 الذهبي: "قال أبو حاتم قيل للثوري لم لم تسمع من نعيم بن أبي هند قال كان  
 يتناول علياً رضي الله عنه. قلت: ولأبيه أبي هند النعمان بن أسماء الأشجعي  
 صحبه، ونعيم لون غريب كوفي ناصبي"<sup>(٥)</sup>. ومنهم أيضاً: أزهر بن عبد الله  
 الحراري الحمصي، قال عنه الذهبي: "ناصبي ينال من علي رضي الله عنه"<sup>(٦)</sup>.  
 ومنهم حريز بن عثمان الرحبي الحمصي قال عنه الذهبي: "تابعي صغير ثبت  
 لكنه ناصبي"<sup>(٧)</sup>. ومنهم عبد الله بن شقيق العفيلي، قال عنه الذهبي: "ثقة،

١ ابن حجر العسقلاني "تهذيب التهذيب" ج٩ ص١٤٥.

٢ ابن حجر العسقلاني "لسان الميزان" ج١ ص٢٨٥.

٣ ابن حجر العسقلاني "تقريب التهذيب" ج٢ ص٤٧.

٤ الذهبي "ميزان الاعتدال" ج٢ ص٤٢٦.

٥ الذهبي "ميزان الاعتدال" ج٤ ص٢٧١.

٦ المرمع السابق ج١ ص١٧٢.

٧ الذهبي "الغني في الضعفاء" ج١ ص٢٤١.

ناصبي"<sup>(١)</sup>. ومنهم أبو لييد شيخ جرير بن حازم، قال عنه الذهبي: "صدوق ناصبي قال جرير: كان شتاماً"<sup>(٢)</sup>.

**أهل الحديث لا يقرّون بشرعية خلافة علي بن أبي طالب:**

ذكرنا سابقاً أن منظومة "أهل السنة والجماعة" ليست سوى تعبير عن حلف سياسي فكري بين السلطة الأموية وأهل الحديث، وأن أتباع المدارس الفقهية انضوا لاحقاً في لواء هذا الحلف رغياً ورهباً.

لم يعرف عن تلاميذ الصحابة إلا الاحترام والتقدير لعلي بن أبي طالب، والاعتراف به خليفة شرعياً رابعاً للمسلمين بعد عثمان بن عفان، أما بالنسبة لأهل الحديث فقد كان الأمر مختلفاً تماماً، فبجانب عداً وبغض وشتم الكثير من أهل الحديث لعلي بن أبي طالب، كان أهل الحديث مجمعين على عدم الاعتراف بشرعية خلافته، أي أنهم يحصرون الخلافة الراشدة في ثلاثة "أبي بكر وعمر وعثمان"، وقد استمر هذا الموقف السلبي من علي بن أبي طالب والذي يؤكد الحلف الاستراتيجي الذي شكله أهل الحديث مع السلطة الأموية إلى منتصف القرن الثالث الهجري، ومن المفارقات العجيبة أن يكون أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) أول المعترفين بشرعية خلافة علي، فأحمد بن حنبل هو أول من ربّع بعلي بن أبي طالب خليفة شرعي بعد عثمان بن عفان، والظاهر أن فعل أحمد بن حنبل قد أحدث شرخاً بين أتباع هذه المدرسة التي تعتبر الإقرار بخلافة عليّ دليلاً على خروج معاوية بن أبي سفيان على الحق حين حارب خليفة المسلمين وتسبب في سفك دماء المؤمنين، فلماذا قام هؤلاء بمراجعة أحمد بن حنبل لزحزحته عن موقفه المخالف لإجماع أهل الحديث، فقد روى ابن أبي يعلى عن

١ المرجع السابق ج١ ص٥٤٤.

٢ المرجع السابق ج٢ ص٦٠٧.

وريزة بن محمد الحمصي أنه قال: "دخلت على أبي عبد الله أحمد بن حنبل حين أظهر التريبع بعلي رضي الله عنه، فقلت له: "يا أبا عبد الله، إن هذا لطعن على طلحة والزبير. فقال: بئسما قلت. وما نحن وحرب القوم وذكرها؟ فقلت: أصلحك الله، إنما ذكرناها حين ربعت بعلي، وأوجبت له الخلافة، وما يجب للأئمة قبله. فقال: وما يعني من ذلك؟ قال: قلت: حديث ابن عمر. فقال لي: عمر خير من ابنه، قد رضي علياً للخلافة على المسلمين، وأدخله الشورى"<sup>(١)</sup>.

وحديث ابن عمر الذي اعتمده أهل الحديث في ترك التريبع بعلي بن أبي طالب هو ما رواه البخاري عن ابن عمر أنه قال: "كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم"<sup>(٢)</sup>. قال ابن حجر العسقلاني في شرحه لهذا الحديث: "وقد جاء في بعض الطرق في حديث ابن عمر تقييد الخيرية المذكورة والأفضلية بما يتعلق بالخلافة، وذلك فيما أخرجه ابن عساكر عن عبدالله بن يسار عن سالم عن ابن عمر قال: "إنكم لتعلمون أنا كنا نقول على عهد رسول الله ﷺ: أبو بكر وعمر وعثمان، يعني في الخلافة" كذا في أصل الحديث"<sup>(٣)</sup>.

استطاع أحمد بن حنبل الظفر بمركز القيادة والزعامة لأهل الحديث بعد مواقفه التي اعتبرها أهل الحديث بطولية في محنة خلق القرآن من عام ٢١٨-٢٣٢ هـ<sup>(٤)</sup>، الأمر الذي أدى إلى اكتساح آرائه لجميع الآراء المخالفة له، ولم تستطع الأصوات المخالفة لأحمد بن حنبل البقاء والانتشار، ولم يستطع أحد

١ ابن أبي يعلى "طبقات المناابلة" ج ١ ص ٢٥١.

٢ البخاري برقم ٢٦٩٨، و٢٦٥٥.

٣ ابن حجر العسقلاني "فتح الباري" ج ٧ ص ٣٦٥.

٤ انظر "المحنة" لفهمي جدعان، و"المثقفون في الحضارة العربية" لمحمد عابد الجابري، و"قراءة في جدلية الرواية والدراسة عند أهل الحديث" للمؤلف.

بعد عهد ابن حنبل التصريح بما يخالف الرأي الذي انتهى إليه ابن حنبل في شرعية خلافة علي بن أبي طالب.

### أهل الحديث و قدسية الصحابة:

ذكرنا سابقاً أن استراتيجية الرد الأموي في سياق صراعهم الفكري والسياسي مع الشيعة تتمثل في محورين أساسيين، الأول: الهجوم على كل ما هو علوي، والثاني: التنصيص على قدسية الصحابة وعدالتهم وعدم السماح بالظعن في أحد منهم خاصة عثمان بن عفان الذي استمد الأمويون شرعيتهم من المطالبة بدمه، وقد أوضحنا بعد ذلك كيف نفذ الأمويون من خلال أهل الحديث المحور الأول من هذه الاستراتيجية، فكيف نفذ أهل الحديث المحور الثاني من المشروع الأموي؟

كما هو معلوم أن أهل الحديث قد احتكروا سوق الرواية واستأثروا بتدوين الحديث المنسوب للنبي ﷺ، الأمر الذي مكّنهم من العبث في الرواية سكاماً وتعليباً، ونتيجة لإلحاح السلطة بدأ أهل الحديث عملية التنصيص الروائي على قدسية الصحابة، وأخذ هذا التنصيص عدة أشكال، الأول: وضع روايات تمجد وتزكي عموم الصحابة. الثاني: سك الروايات في فضائل الصحابة، خاصة أولئك الذين ظعن فيهم الشيعة مثل أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية، الثالث: تعليب روايات تحرم سب الصحابة، لكي لا ينال من عثمان ومعاوية.

ومع انتشار هذه المرويات بين الناس صارت بفعل نسبتها إلى النبي ﷺ ذات سلطة شرعية مقدسة، وأضحت عقيدة راسخة اكتسحت قلوب وعقول جميع مدارس أهل "السنة والجماعة"، يقول ابن الصلاح (ت: ٦٤٢ هـ) وهو أحد أعمدة متأخري أهل الحديث: "للصحابة بأسرهم خصيصة وهي أن لا يسأل عن عدالة أحد منهم بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب

والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة... ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لايس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع"<sup>(١)</sup>.

وقال الخطيب البغدادي (ت: ٦٣٤هـ): "باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة، وأنه لا يحتاج إلى سؤال عنهم وإنما يجب فيمن دونهم كل حديث اتصل إسناده بين من رواه وبين النبي ﷺ لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله ويجب النظر في أحوالهم سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ، لأن عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم في نص القرآن... في آيات يكثُر إيرادها ويطول تعدادها ووصف رسول الله ﷺ الصحابة مثل ذلك وأطنب في تعظيمهم وأحسن الثناء عليهم... والأخبار في هذا المعنى تتسع وكلها مطابقة لما ورد في نص ذلك يقتضي طهارة الصحابة والقطع على تعديلهم ونزاهتهم، فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله تعالى لهم المطع على بواطنهم إلى تعديل أحد من الخلق له، فهو على هذه الصفة إلا أن يثبت على أحد ارتكاب ما لا يحتمل إلا قصد المعصية والخروج من باب التأويل فيحكم بسقوط العدالة، وقد برأهم الله من ذلك، ورفع أقدارهم عنه على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لوجب الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد والنصرة وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأولاد والمناصحة في الدين وقوة الإيمان واليقين القاطع على عدالتهم والاعتقاد لنزاهتهم وأنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيئون من بعدهم أبد الأبدين هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء... أخبرنا أبو منصور محمد بن عيسى الهمداني ثنا صالح بن أحمد الحافظ قال سمعت أبا جعفر

١ ابن الصلاح "مقدمة ابن الصلاح" ١٨٢.

أحمد بن عبدل يقول سمعت أحمد بن محمد بن سليمان التستري يقول سمعت أبا زرعة يقول إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبتلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة"<sup>(١)</sup>.

وقال سفيان بن عيينة (ت: ١٩٧هـ) وهو من متقدمي أهل الحديث: "من نطق في أصحاب رسول الله ﷺ بكلمة، فهو صاحب هوى"<sup>(٢)</sup>. وقال محب الدين الخطيب: "أصحاب رسول الله ﷺ عدول بتعديل الله لهم ولا ينتقص أحداً منهم إلا زنديق"<sup>(٣)</sup>.

وكالعادة يتميز موقف الأشاعرة ببعض التقديمية وشيء من العقلانية حيث يقول أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ): "وندين بحب السلف الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ﷺ، ونشني عليهم بما أثنى الله به عليهم، وتتولاهم أجمعين"<sup>(٤)</sup>، وقال: "ونشهد بالجنة للعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بها، وتتولى سائر أصحاب النبي ﷺ، ونكف عما شجر بينهم"<sup>(٥)</sup>. وقال: "ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله سبحانه لصحبة نبيه ﷺ، ويأخذون بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم"<sup>(٦)</sup>.

١ الخطيب البغدادي في "الكفاية في علم الدراية" ص ٤٦-٤٨.

٢ نقله الحسن بن علي أبو محمد البربرهاري في "شرح كتاب السنة" الذي نقله ابن أبي يعلى في كتابه "طبقات الحنابلة" ج ٢ ص ١٩.

٣ محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب "المواصم من القواصم" لابن العربي ص ٢٦.

٤ أبو الحسن الأشعري "الابانة عن أصول الديانة" ص ٥٩.

٥ المرمع السابق ص ٦٠.

٦ أبو الحسن الأشعري "مقالات الاسلاميين" ص ٢٩٤.

وقال إمام الحرمين الجويني: "قد كثرت المطاعن على أئمة الصحابة، وعظم افتراء الرافضة وتخرصهم، والذي يجب عليه المعتقد أن يلتزمه، أن يعلم أن جلة الصحابة كانوا من رسول الله ﷺ بالمحل المغبوط والمكان المحوط، وما منهم إلا وهو منه ملحوظ محظوظ، وقد شهدت نصوص الكتاب على عدالتهم والرضا عن جملتهم بالبيعة بيعة الرضوان ونص القرائن على حسن الثناء على المهاجرين والأنصار. فحقيق على المتدين أن يستصحب ما كانوا عليه في دهر الرسول ﷺ، فإن نقلت هنات فليتدبر النقل وطريقه، فإن ضعف رده، وإن ظهر كان أحاداً، لم يقدح فيما علم تواتراً منه وشهدت له النصوص. ثم ينبغي أن لا يألوا جهداً في حمل كل ما ينقل على وجه الخبر، ولا يكاد ذو دين يعدم ذلك، فهذا هو الأصل المغني عن التفصيل والتطويل"<sup>(١)</sup>.

فإمام الحرمين يعتمد قاعدة قيمة تنص على أصليين، الأول: حسن الظن بالصحابة، واستصحاب فضل الصحابة الذين جاهدوا مع النبي ﷺ وكانوا على سيرته. الثاني: عدم الطعن في الشخصيات التاريخية بالطرق الظنية وإنما يشترط وجود اليقين.

### أهل "السنة والجماعة" والخلاف حول دخول جميع الصحابة الجنة:

ذهب ابن حجر العسقلاني<sup>(٢)</sup> (ت: ٨٥٢ هـ) وهو من متأخري أهل الحديث إلى الجزم بدخول جميع الصحابة الجنة، حيث استدل في مقدمة كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة" بقول ابن حزم "الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً"<sup>(٣)</sup>. ومع أن ابن حجر قد نقل تقييد ابن حزم تعريف الصحابي بما أورده المازري: "لسنا نعني بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوماً ما، أو زاره

١ الجويني "الارشاد" ص ٣٦٤-٣٦٥.

٢ ابن حجر العسقلاني "الإصابة" ج ١ ص ١٦٣.



لما، أو اجتمع به لغرض وانصرف عن كذب، وإنما نعني به الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون"<sup>(١)</sup>. إلا أنه استدرك على المازري قائلاً "وأما كلام المازري فلم يوافق عليه، بل اعترضه جماعة من الفضلاء. وقال الشيخ صلاح الدين العلائي: "هو قول غريب يخرج كثيراً من المشهورين بالصحة والرواية عن الحكم بالعدالة... والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور، وهو المعتبر"<sup>(٢)</sup>. وسلف ابن حجر في هذا الجزم بدخول جميع الصحابة الجنة هو ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) الذي قال: "نشهد بأن العشرة في الجنة، وأن أهل بيعة الرضوان في الجنة وأن أهل بدر في الجنة"<sup>(٣)</sup>. وقال أيضاً: "وقد قدمنا القاعدة الكلية أن القوم مشهود لهم بالجنة وإن كان لهم ذنوب"<sup>(٤)</sup>.

إلا إن ابن تيمية ذاته أقرّ بوجود جماعة من كبار أئمة سلف أهل السنة والجماعة الذين لا يوافقونه في هذا الموقف، فقد قال ابن تيمية: "وكان طائفة من السلف يقولون: لا نشهد بالجنة إلا لرسول الله ﷺ خاصة. وهذا قول محمد بن الحنفية والأوزاعي وطائفة أخرى من أهل الحديث كعلي بن المديني وغيره، يقولون: هم في الجنة ولا نشهد لهم بالجنة، والصواب أنا نشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب أهل السنة، وقد ناظر أحمد بن حنبل علي بن المديني في هذه المسألة، وهذا معلوم عندنا بالخبر الصادق"<sup>(٥)</sup>. ويمكن أن نضيف لهؤلاء المازري الذي استدل بكلامه ابن حزم للتأكيد على أن الصحابة المقطوع لهم بالجنة إنما هم الذين "لازموه وعزروه ونصروه"<sup>(٦)</sup>.

١ المربع السابق ج١ ص١٦٢.

٢ المربع السابق ج١ ص١٦٣-١٦٤.

٣ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٢ ص٢٨١.

٤ المربع السابق ج٢ ص٢٠١.

٥ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٢ ص٢٨٠-٢٨١.

٦ ابن حجر العسقلاني "الإصابة" ج١ ص١٦٣.

وفي عصرنا الحالي نضيف إلى هذه القائمة محدث الديار الشامية ناصر الدين الألباني الذي جزم بدخول أحد صحابة بيعة الرضوان في النار!، حيث قال الألباني: "قاتل عمّار وسالبه في النار" ... عن أبي الغادية قال: (سمعت عمار بن ياسر يقع في عثمان يشتمه بالمدينة، قال: فتوعده بالقتل، قلت لئن أمكنني الله منك لأفعلن، فلما كان يوم صفين جعل عمار يحمل على الناس، فقيل: هذا عمار، فرأيت فرجةً بين الرتتين والساق، قال: فحملت عليه فطعنته في ركبته، قال: فوقع فقتلته، فقيل: قتلت عمار بن ياسر؟! وأخبر عمرو بن العاص، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (فذكره)، فقيل لعمرو بن العاص: هو ذا أنت تقاتله؟ فقال: إنما قال: قاتله وسالبه). وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات رجال مسلم، وأبو الغادية هو الجهني، وهو صحابي كما أثبت ذلك جمع، وقد قال الحافظ في آخر ترجمته من "الإصابة" بعد أن ساق الحديث، وجزم ابن معين بأنه قاتل عمّار: "والظن بالصحابة في تلك الحروب أنهم كانوا فيها متأولين، وللمجتهد المخطيء أجر، وإذا ثبت هذا في حق آحاد الناس، فثبوتة للصحابة بالطريق الأولى". وأقول: هذا حق، لكن تطبيقه على كل فرد من أفرادهم مشكل، لأنه يلزم تناقض القاعدة المذكورة بمثل حديث الترجمة، إذ لا يمكن القول بأن أبا غادية القاتل لعمار مأجور لأنه قتله مجتهداً، ورسول الله ﷺ يقول: "قاتل عمار في النار!" فالصواب أن يقال: إن القاعدة صحيحة إلا ما دل الدليل القاطع على خلافها، فيستثنى ذلك منها، كما هو الشأن هنا، وهذا خير من ضرب الحديث الصحيح بها. والله أعلم<sup>(١)</sup>.

وهذا موقف جريء من الألباني وإن كان مبنياً على تطبيق منهج أهل الحديث القائلين على أن "الخبر الآحاد يفيد اليقين"، بينما لم يصل ابن تيمية

١ ناصر الدين الألباني "سلسلة الأحاديث الصحيحة" ج ٥ ص ١٨-١٩. برقم ٢٠٠٨.

نفسه إلى مستوى الألباني في تطبيق هذه القاعدة، حيث قال: "والذي قتل عمار بن ياسر هو أبو الغادية، وقد قيل إنه من أهل بيعة الرضوان، ذكر ذلك ابن حزم، فنحن نشهد لعمار بالجنة ولقاتله إن كان من أهل بيعة الرضوان بالجنة"<sup>(١)</sup>.

### أهل "السنة والجماعة" والتفريط في بعض الصحابة:

سرعان ما سيكتشف الباحث أن موقف أهل "السنة والجماعة" من عدالة جميع الصحابة والجزم لهم بالجنة تشوبه الكثير من الثغرات. أولاً: أن أهل الحديث قاموا بتجاوزات خطيرة وكثيرة ضد علي بن أبي طالب عن طريق سبّه وشتمه وعدم الإقرار بمشروعية خلافته.

ثانياً: أن تسليم بقية تيارات أهل "السنة والجماعة" بقدسية المرويات التي علّبها أهل الحديث في تشويه سمعة الثوار على عثمان والقراء الرافضين للتحكيم في صفين ومن بينهم بعض الصحابة، جعلت أولئك الصحابة عرضة للانتقاص والتشويه، خاصة وأن المعارضين السياسيين للدولة الأموية "الخوارج" يعتبرون أولئك القراء والثوار سلفاً لهم.

وقد أسلفنا فيما مضى أن مصطلح "السنة والجماعة" يعبر عن امتزاج الفكر الديني "السنة" بالفكر السياسي "الجماعة"، بيد أن الاستقراء التاريخي يؤكد أن الفكر السياسي "الجماعة" قد رجّح في أحيان كثيرة على الفكر الديني "السنة"، ويتجلى طغيان روح "الجماعة" في تكفير المنتسبين لأهل "السنة" لطائفة كبيرة من الصحابة المعارضين للسلطات الأموية. ومن هؤلاء الصحابة الذين لم تشفع لهم صحبتهم لرسول الله ﷺ الثوار على عثمان الذين سلقهم أهل الحديث بالسنة حداد كما سلقوا علي بن أبي طالب من قبل. وبعض هؤلاء الصحابة ذكرهم علي

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٣ ص ٢٨١.

الصّلابي في قوله: "خرج المتمردون من مصر في أربع فرق، لكل فرقة أمير، ولهؤلاء الأمراء أمير، ومعهم شيطانهم عبد الله بن سبأ، وأمراء الفرق الأربعة هم عبد الرحمن بن عديس البلوي، وكنانة بن بشر التجيبي، وسودان بن حمران السّكوني، وقتيرة بن فلان السّكوني، وأمير هؤلاء الأمراء هو الغافقي بن حرب العكي، وكان عدد الفرق الأربعة ألف رجل، وخرج المتمردون من الكوفة ألف رجل، في أربع فرق، وأمراء فرقهم هم، زيد بن صوحان العبدي، والأشتر النخعي، وزباد بن النصر الحارثي، وعبد الله بن الأصم، وأمير متمردي الكوفة هو عمرو بن الأصم، وخرج متمرديو البصرة ألف رجل، في أربع فرق، وأمراء فرقهم هم: حكيم بن جبلة العبدي، وذريح بن عباد العبدي، وبشر بن شريح القيسي، وابن المحرّش ابن عبد الحنقي، وأمير متمردي البصرة هو حرقوص بن زهير السعدي"<sup>(١)</sup>.

فمن هؤلاء الصحابة الذين كانوا قادة الثورة على عثمان:

١. عبد الرحمن بن عديس البلوي: صنّفه ابن حجر ضمن القسم الأول من الصحابة، وقال عنه: "قال ابن سعد: صحب النبي ﷺ وسمع منه وشهد فتح مصر، وكان فيمن سار إلى عثمان، وقال ابن البقري والبعوي وغيرهما: بايع تحت الشجرة. قال ابن يونس: بايع تحت الشجرة، وشهد فتح مصر، واختط بها، وكان من الفرسان، ثم كان رئيس الخيل التي سارت من مصر إلى عثمان في الفتنة... فلما كانت الفتنة كان ابن عديس ممن أخّره معاوية في الرهن، فسجنه بفلسطين، فهربوا من السجن، فأدرك فارس ابن عديس فأراد قتله، فقال له ابن عديس: ويحك! اتق الله في دمي، فإني من أصحاب الشجرة. قال: الشجر بالجبل

١ علي بن محمد الصّلابي "تيسر الكرم الننان في سيرة عثمان بن عفان" ص ٣٩٩.

كثير، فقتله"<sup>(١)</sup>. قال البيهقي: "وبلغني عن محمد بن يحيى الذهلي أنه قال: عبد الرحمن البلوي هو رأس الفتنة لا يحل أن يُحدث عنه بشيء"<sup>(٢)</sup>.

٢. عمرو بن الحمق الخزاعي: عدّه ابن حجر ضمن القسم الأول من الصحابة، وقال عنه: "قال ابن السكن: له صحبة. وقال أبو عمر: هاجر بعد الحديبية... سكن الشام ثم كان يسكن الكوفة، ثم كان ممن قام على عثمان مع أهلها... وقال ابن السكن: يقال إن معاوية أرسل في طلبه، فلما أخذ فزع فمات فخشوا أن يتهموا فقطعوا رأسه، وحملوه إليه، ثم ذكر بسند جيد إلى أبي إسحاق السبيعي عن هنيذة الخزاعي قال: أول رأس أهدي في الإسلام رأس عمرو بن الحمق بعث به زياد إلى معاوية"<sup>(٣)</sup>.

٣. عروة بن الجعد: عدّه ابن حجر ضمن قائمة القسم الأول من الصحابة، وقال عنه: "مشهور، وله أحاديث، وهو الذي أرسله النبي ﷺ ليشتري الشاة بدينار، فاشتري به شاتين، والحديث مشهور في البخاري وغيره، وكان فيمن حضر فتوح الشام ونزلها، ثم سيّره عثمان إلى الكوفة وحديثه عند أهلها"<sup>(٤)</sup>.

٤. عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعي: صنّفه ابن حجر ضمن القسم الأول من الصحابة، وقال عنه: "قال الطبري وغيره أسلم يوم الفتح مع أبيه، وشهد حنين والطائف وتبوك... وروى ابن إسحاق في كتاب الفردوس من طريق حصين عن يسار بن عوف، قال: لما قدم عبيد الله بن عمر الكوفة أتته أنا وعبد الله بن بديل، فقال له عبد الله بن بديل اتق الله يا عبيد الله لا تهرق دمك في هذه

١ ابن حجر العسقلاني "الاصابة في تمييز الصحابة" ج٤ ص٢٨١-٢٨٢، وابن الأثير "أسد الغابة" ت:

٢٣٥٢، ج٣ ص٤٧٤. وابن سعد "الطبقات"، ت: ٤٠٣٦، ج٧ ص٣٥٢.

٢ البيهقي "دلائل النبوة" ج٦ ص٣٩٥.

٣ ابن حجر العسقلاني "الاصابة في تمييز الصحابة" ج٤ ص٥١٤-٥١٥. برقم ٥٨٣٤.

٤ المرجع السابق ج٤ ص٤٠٣-٤٠٤. برقم ٥٥٣٤.

الفتنة، قال: وأنت اتق الله، قال: إنما أطلب بدم أخي قتل ظلماً، فقال: وأنا أطلب بدم الخليفة المظلوم.

وقال عبدالرزاق عن معمر عن الزهري ثارت الفتنة ودهاة الناس خمسة، فمن قريش معاوية وعمرو، ومن ثقيف المغيرة، ومن الأنصار قيس بن سعد، ومن المهاجرين عبدالله بن بديل بن ورقاء، وهكذا أخرجه البخاري في التاريخ<sup>(١)</sup>.

٥. زيد بن صوحان العبدي: عدّه ابن حجر من القسم الأول من الصحابة، وترجم له هناك إلا أنه أسهب في ترجمته في القسم الثالث بسبب ادعاء ابن عبد البر أنه لم ير النبي ﷺ، إلا أن ابن حجر تعقب ابن عبد البر قائلاً "وكان قد أدرك النبي ﷺ وصحبه... وقد حكى الرشاطي عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أن له وفادة ويأتي في ترجمة زيد العبدي ما يؤيد ذلك. وروى أبو يعلى وابن مندة من طريق حسين بن حماس عن عبد الرحمن بن مسعود العبدي قال: سمعت علياً يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من سره أن ينظر إلى من يسبقه بعض أعضائه إلى الجنة فليُنظر إلى زيد بن صوحان... وذكر البلاذري أن عثمان كان سيره فيمن سير من أهل الكوفة إلى الشام فجرى بينهم وبين معاوية كلام فقال له زيد بن صوحان إن كنا ظالمين فنحن نتوب وإن كنا مظلومين فنحن نسأل الله العافية، فقال له معاوية: يا زيد إنك امرؤ صدق وأذن له بالرجوع إلى الكوفة"<sup>(٢)</sup>.

١ المرصع السابق ج٤ ص١٨-٩١ برقم ٤٥٧٧.

٢ المرصع السابق ج٢ ص٥٢٢-٥٢٣ برقم ٢٠٠٤، وترجمته في القسم الأول برقم ٢٩١٧. وكذلك انظر ابن سعد "الطبقات الكبرى" ج٦ ص١٧٦ برقم ٢٠١٢.

قال عنه ابن الأثير: "كان فاضلاً ديناً خيراً، سيداً في قومه هو وإخوته، وكان معه راية عبد القيس يوم الجمل"<sup>(١)</sup>.

وقال ابن حجر في "تعجيل المنفعة": "أدرك النبي ﷺ ويقال إن له وفادةً عليه وكان يكنى أبا عائشة فمن شدة حبه لسلمان الفارسي اكتنى أبا سلمان قال الخطيب: نزل الكوفة وروى عن عمر وعلي وغيرهما. روى عنه أبو وائل وجماعة، وفي مسند أبي يعلى من طريق الهذيل بن بلال عن ابن مسعود رفعه: من سره أن ينظر إلى رجل سبقه بعض أعضائه إلى الجنة فليُنظر إلى زيد بن صوحان. قال أبو يعلى: قطعت يده في جهاد المشركين ثم شهد الجمل مع علي بن أبي طالب فقتل يوم الجمل، وأخرجه ابن مندة من حديث علي مثله، وفي تاريخ أبي العباس السراج من طريق جرير عن أبي فروة أو غيره بلغني أنهم كانوا في مسير مع النبي ﷺ فنزل يسوق بهم فقال زيد وما زيد جندب وما جندب رجلين من أمتي أحدهما يسبقه بعض جسده إلى الجنة والآخر يفرق بين الحق والباطل، وفصائل زيد كثيرة وقتل يوم الجمل سنة ست وثلاثين"<sup>(٢)</sup>.

٦. محمد بن أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس: عده ابن حجر ضمن القسم الأول من الصحابة وقال عنه: "ولد بأرض الحبشة، وكان أبوه من السابقين الأولين... استشهد أبوه أبو حذيفة باليمامة فضم عثمان محمداً هذ إليه ورباه فلما كبر، واستخلف عثمان استأذنه في التوجه إلى مصر فأذن له، فكان من أشد الناس تأليباً عليه... ودعا إلى خلع عثمان وأسعر البلاد وحرص الناس على عثمان... قال أبو محمد الحاكم: خدع معاوية محمد بن أبي حذيفة

١ ابن الأثير "أسد الغابة" ج ٢ ص ٢٩١ برقم ١٨٤٨.

٢ ابن حجر العسقلاني "تعجيل المنفعة" ج ١ ص ١٤٢ برقم ٣٤٧.

٢ ابن حجر العسقلاني "الإصابة" ج ٦ ص ٩-١١. برقم ٧٧٨٣.

حتى خرج إلى العريش في ثلاثين نفساً فحاصره ونصب عليه المنجنيق حتى نزل على صلح فحبس وقتل"<sup>(٣)</sup>.

٧. ثابت بن قيس بن الخطيم بن عدي الأنصاري: عدّه ابن حجر ضمن القسم الأول من الصحابة، وقال عنه: "ذكره ابن شاهين عن محمد بن إبراهيم عن محمد بن يزيد عن رجاله في الصحابة. وقال أبو عمر: هو مذكور في الصحابة استعمله سعيد بن العاص على الكوفة لما طلبه عثمان لشكوى أهل الكوفة منه ولا أعلم له رواية... جرح يوم أحد اثنتي عشرة جراحة وسماه النبي ﷺ يوماً حاسراً، فكان يقول له يا حاسر أقبل، يا حاسر أدبر. وهو يضرب بسيفه بين يديه وشهد المشاهد بعدها، واستعمله علي على المدائن، فلم يزل عليها حتى قدم المغيرة عاملاً على الكوفة لمعاوية فعزله ومات ثابت في أيام معاوية... وروى القداح أيضاً عن محمد بن صالح بن دينار بإسناده أن معاوية كان يكره ثابت بن قيس لما كان في حروبه مع علي"<sup>(١)</sup>.

٨. جندب بن زهير بن الحارث الغامدي: عدّه ابن حجر في القسم الأول من الصحابة، وقال عنه: "ذكر ابن الكلبي في التفسير عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: كان جندب بن زهير الغامدي إذا صلى أو صام أو تصدق فذكره ارتاح لذلك، فنزلت ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ الكهف: ١١٠، وله ذكر في ترجمة عمير بن الحارث الأزدي أنه أتى النبي ﷺ في نفر من قومه منهم جندب بن زهير ومخنف بن سليم وعبد الله بن سليم وجندب بن كعب وغيرهم.. وروى ابن سعد بسند له أنه كان مع علي يوم الجمل، وروى خليفة من طريق

١ المرصع السابق ج ١ ص ٥٠٩-٥١٠ برقم ٩٠٤. وذكره في الصحابة أيضاً ابن عبد البر في "الاستيعاب" برقم

٢٦٤. وابن الأثير في "أسد الغابة" برقم ٥٦٨.



علي بن زيد عن الحسن أن جندب بن زهير كان مع علي بصفين وكذا ذكره المفضل الغلابي في تاريخه<sup>(١)</sup>.

٩. جندب بن كعب بن عبد الله الأزدي: عده ابن حجر في القسم الأول من الصحابة، وقال عنه: "وهو جندب الخير، وهو قاتل الساحر، تقدم في ترجمة جندب بن زهير. قال ابن حبان: جندب بن كعب الأزدي له صحبة.. وروى البخاري في "تاريخه" من طريق خالد الحذاء عن أبي عثمان... عن أبي الأسود أن الوليد بن عقبة كان أميراً بالعراق وكان بين يديه ساحر... ورآه رجل صالح من المهاجرين، فنظر إليه فلما كان من الغد اشتمل على سيفه، فذهب يلعب لعبه ذلك فاخترط الرجل سيفه فضرب عنقه، وقال: إن كان صادقاً فليحيي نفسه. فأمر به الوليد، فسجن، وكان صاحب السجن يسمى ديناراً وكان صالحاً فأعجبه نحو الرجل فقال له انطلق لا يسألني الله عنك أبداً<sup>(٢)</sup>.

١٠. محمد بن أبي بكر الصديق: عده ابن حجر في القسم الثاني من الصحابة، وقال عنه: "أمه أسماء بنت عميس الخثعمية ولدته في طريق المطينة إلى مكة في حجة الوداع كما ثبت عند مسلم، وشهد محمد مع [علي] الجمل وصفين، ثم أرسله إلى مصر أميراً، فولى إمارتها لعلي، ثم جهز معاوية عمرو بن العاص في عسكر إلى مصر، فقاتلهم محمد وانهزم، ثم قتل في صفر"<sup>(٣)</sup>. وقال ابن عبد البر: "وكان علي بن أبي طالب يثني على محمد بن أبي بكر ويفضله؛ لأنه كانت له عبادة واجتهاد، وكان ممن حضر قتل عثمان"<sup>(٤)</sup>. وقال ابن الأثير: "وكان ممن حصر عثمان بن عفان ودخل عليه ليقنته، فقال له عثمان: لو رآك أبوك لساءه

١ ابن حجر العسقلاني "الاصابة" ج ١ ص ٦١٢-٦١٣ برقم ١٢٢٠.

٢ المرصع السابق ج ١ ص ٦١٥-٦١٧ برقم ١٢٣٠.

٣ المرصع السابق ج ٦ ص ١٩٤ برقم ٨٢١٢.

٤ ابن عبد البر "الاستيعاب" ت: ٢٣٤٨، ج ٣ ص ٤٢٢

فعلك ! فتركه وخرج . ولما ولي مصر سار إليه عمرو بن العاص فاقتتلوا ، فانهزم محمد ودخل خربة ، فأخرج منها وقتل ، وأحرق في جوف حمار ميت . قيل : قتله معاوية بن حديج السكوني . وقيل قتله عمرو بن العاص صبراً . ولما بلغ عائشة قتله اشتد عليها وقالت : كنت أعدده ولداً وأخاً ، ومذ أحرق لم تأكل عائشة لحماً مشوياً . وكان له فضل وعبادة ، وكان عليّ يثني عليه<sup>(١)</sup> .

هؤلاء هم بعض من خرج على عثمان بن عفان والذين امتدحهم عثمان بن عفان بقوله : "إني ما رأيت والله وفداً في الأرض هم خير لحوباتي من هذا الوفد الذين قدموا عليّ"<sup>(٢)</sup> ، وهم كما رأينا صحابة أجلاء بعضهم من السابقين الأولين الذين يفترض أن يكونوا من المقطوع لهم بالجنة حسب قواعد المنتسبين لأهل "السنة" الذين طغت عليهم روح "الجماعة" المتمثلة في التوجه السياسي الأموي ، فتناسوا قواعدهم ومبادئهم لصالح النزعة الأموية ، فاتهموا أولئك الصحابة بأبشع التهم ، وأقذع الأوصاف ، وقد قدمنا أنه لا يلزم من ثورة هؤلاء على سياسيات عثمان في سنواته الأخيرة أن يكون قاتله واحداً منهم ، فقاتله مجهول ، وربما قام بفعلة بشكل منفرد دون موافقة السواد الأعظم من الثوار على حادثة القتل .

وقد أستوعب علي الصلابي كفلاً من تلك الأوصاف بقوله : "تكونت لهؤلاء جميعاً طائفة وصفت من جميع من قابلهم بأنهم أصحاب شر ، فقد وصفوا : بالغوغاء من أهل الأمصار ، ونزاع القبائل ، وأهل المياه وعبيد المدينة ، وبأنهم ذؤبان العرب ، وأنهم حثالة الناس ومتفقون على الشر ، وسفهاء وعديمو الفقه ، وأراذل من أوباش القبائل ، فهم أهل جفاء وهمج ، ورعاع من غوغاء القبائل ،

١ ابن الأثير "أسد الغابة" ، ت : ٤٧٤٤ ، ج ٥ ص ١٠٢ - ١٠٢ .

٢ الطبري "التاريخ" ج ٢ ص ٦٥٥ - ٦٥٦ .

وسفلة الأطراف الأراذل، وأنهم آلة الشيطان"<sup>(١)</sup>. وقال فيهم ابن تيمية: "وأما الذين طلبوا قتل مروان فقوم خوارج مفسدون في الأرض ليس لهم قتل أحد ولا إقامة حد"<sup>(٢)</sup>. وقد وصف الدكتور أحمد جلي بعضاً من أولئك الصحابة بـ "فساد المعتقد وقلة الدين وإيثار العاجلة على الآجلة"<sup>(٣)</sup>، وبـ "طائفة من المفسدين في الأرض من أوباش القبائل وأهل الفتنة"<sup>(٤)</sup>، وقال محمد مهدي الاستنبولي: ". كيف أن الأمة الإسلامية ذهبت ضحية لشردمة من الطعام الخارجين على أعدل عصور الإسلام وأسعدها منذ كذبوا، ثم كذبوا، حتى انخدع الناس بأكاذيبهم.."<sup>(٥)</sup>.

وجرى على منوالهم محب الدين الخطيب الذي قال: "أما الذين استطاع عبدالله بن سبأ وتلاميذه أن يوقعهم في حبال الفتنة فيبينهم وبين مستوى أهل الشورى أبعد ما بين الحضيض والقمة، بل أبعد ما بين الخير والشر... قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٢: ١٨٦) إن خيار المسلمين لم يدخل واحد منهم في دم عثمان. لا قتل ولا أمر بقتله وإنما قتله طائفة من المفسدين في الأرض من أوباش القبائل وأهل الفتنة"<sup>(٦)</sup>. وقال: "الذين شاركوا في الجناية على الإسلام يوم الدار طوائف على مراتب: فيهم الذين غلب عليهم الغلو في الدين... وفيهم الذين ينزعون إلى عصبية يمنية على شيوخ الصحابة من

١ علي بن محمد الصلابي "تيسر الكريم النان في سيرة عثمان بن عفان" ص ٣٥٥.

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٣ ص ٢٩٦.

٣ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ص ٤٣. وانظر نحو هذا القول في العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، ص ١٢١.

٤ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ص ٤٥.

٥ العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، تعليق: ٥٠٢، هامش ص ٢٦٨، راجع علي الحجري "الاباضية ومنهجية البحث".

٦ محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب "العواصم من القواصم" لابن العربي ص ٤٥.

قريش... وفيهم الموتورون من حدود شرعية أقيمت على بعض ذويهم... وفيهم الحمقى الذين استغل السبئيون ضعف قلوبهم فدفعوهم إلى الفتنة والفساد والعقائد الضالة... وفيهم من أصابهم من عثمان بشيء من التعزير لبوادر بدرت منهم تخالف أدب الإسلام، فأغضبهم التعزير الشرعي من عثمان... وفيهم المتعجلون بالرياسة قبل أن يتأهلوا لها<sup>(١)</sup>. وقال عن محمد بن أبي حذيفة: "وكان محمد بن أبي حذيفة بن عتبة الأموي ربيب عثمان الأبق من نعمته هو اليد اليمنى لتنفيذ خطط السبئيين في مصر"<sup>(٢)</sup>. وقال في حق جندب الخير الأزدي: "كان سبعة من الخوارج أصحاب الفتنة جالسين: منهم جندب الأزدي، الذي قتل ابنه السارق بسبب تورطه في قضية قتل، ومنهم الأشر النخعي، وابن الكواء، وصعصة بن صوحان"<sup>(٣)</sup>. أما محمد بن أبي بكر الذي زكاه كل من أم المؤمنين عائشة وخليفة المسلمين علي بن أبي طالب، فإن ابن تيمية يرى أن مروان بن الحكم أفضل منه، حيث قال: "وليس مروان أولى بالفتنة والشر من محمد بن أبي بكر، ولا هو أشهر بالعلم والدين منه، بل أخرج أهل الصحاح عدة أحاديث عن مروان، وله قول مع أهل الفتيا، واختلف في صحبته، ومحمد بن أبي بكر ليس بهذه المنزلة عند الناس، ولم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا شهراً قليلاً من ذي القعدة إلى أول شهر ربيع الأول"<sup>(٤)</sup>.

والذي ينبغي ملاحظته من أقوال العلماء السابقين والذين ينتسبون لمدرسة أهل الحديث أنهم لا يفرقون في طعنهم للشوار على عثمان بين قتلة عثمان وغيرهم، بينما تميز الأشاعرة بتقييد الطعن في قتلة عثمان دون سواهم، فقد قال

١ المرجع السابق ص ٤٦ .

٢ المرجع السابق ص ٨٠ .

٣ علي بن محمد الصلابي "تيسر الكرم النان في سيرة عثمان بن عفان" ص ٣٧١ .

٤ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٣ ص ٢٩٦ .

إمام الحرمين الجويني: "قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه ظلماً، إذ كان إماماً، وموجبات القتل مضبوطة عند العلماء، ولم يجر عليه منها ما يوجب قتله، ثم تولى قتله همج ورعاع وأشباه من كل أوب، وأخفاف من سفلة الأطراف، كالتيجي، وأراذلة من خزاعة، ومن يستحق القتل ليس إلى هؤلاء"<sup>(١)</sup>.

مجموعة أخرى من الصحابة فرطاً فيهم أهل "السنة والجماعة":

لم تتوقف روح التعصب السياسي الأموي "الجماعة" عن الزج بالمنتسبين لأهل "السنة" في الطعن في كل من خالف السياسة الأموية "الجماعة" ولم يقبل بالدوران في فلکها.

ونضيف إلى قائمة الصحابة المغضوب عليهم أمويّاً والذين تم التشهير بهم سنياً مجموعة أخرى من الصحابة، وهم الذين عارضوا علي بن أبي طالب في قبوله التحكيم، فحاربهم علي بن أبي طالب في النهروان كما حارب أم المؤمنين عائشة والزبير بن العوام وطلحة بين عبيدالله في الجمل ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص في صفين، وهؤلاء الصحابة هم: زيد بن حصن (أو حصين) الطائي، وحرقوق بن زهير السعدي التميمي، ونافع، والحريّيت بن راشد السامي الناجي<sup>(٢)</sup>.

فما هو موقف المنتسبين لأهل "السنة والجماعة" من هؤلاء النفر الذين أقروا لهم بالصحبة، والذين يستوجبون العدالة ودخول الجنة حسب قواعدهم، والذين قال فيهم محب الدين الخطيب: "أصحاب رسول الله ﷺ عدول بتعديل الله لهم ولا ينتقص أحداً منهم إلا زنديق"<sup>(٣)</sup>.

١ الجويني "كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد" ص ٣٦٤.

٢ راجع ترجمتهم في الفصل الأول من هذا الكتاب.

٣ محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب "المواصم من القواصم" لابن العربي ص ٢٦.

يقول عنهم البخاري (ت: ٢٥٦هـ) في صحيحه: "باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجّة عليهم... كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله"<sup>(١)</sup>. وروى عن ابن عمر أنه قال في أهل النهروان القراء: قال النبي ﷺ: "يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية"<sup>(٢)</sup>. وروى عن أبي سعيد الخدري قال: "يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية... يخرجون على حين فرقة من الناس" وأشهد أن علياً قتلهم وأنا معه"<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن حجر العسقلاني في شرحه لروايات البخاري هذه: "إلى ذلك أشار البخاري في الترجمة بالآية المذكورة فيها، واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج، وهو مقتضى البخاري حيث قرنهم بالملحدين، وأرشد عنهم المتأولين بترجمة، وبذلك صرح القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي، فقال: الصحيح أنهم كفار لقوله ﷺ "يمرقون من الإسلام" ولقوله "لأقتلنهم قتل عاد" وفي لفظ "ثمود" وكل منهما إنما هلك بالكفر ويقول "هم شر الخلق" ولا يوصف بذلك إلا الكفار. ولقوله "إنهم أبغض الخلق إلى الله تعالى"، ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار، فكانوا هم أحق بالاسم منهم، وممن جنح إلى ذلك من أئمة المتأخرين الشيخ تقي الدين السبكي، فقال في فتاويه: "احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي ﷺ في شهادته لهم بالجنة، قال وهو عندي احتجاج صحيح... قال القرطبي في "المفهم": يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث أبي سعيد، يعني الآتي في الباب الذي يليه، فإن ظاهر مقصوده أنهم خرجوا من الإسلام ولم يتعلقوا منه

١ البخاري "الجامع الصحاح" باب قتل الخوارج وفيه الأحاديث من ٦٩٣٠-٦٩٣٢. انظر فتح الباري لابن

حجر ج ١٤ ص ٢٨٦.

٢ البخاري برقم ٦٩٣٢.

٣ البخاري برقم ٦٩٣٣.

بشيء، كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميته بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء، وقد أشار إلى ذلك بقوله "سبق الفرث الدم"، وقال صاحب الشفاء فيه: وكذا نقطع بكفر كل من قال قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة، وحكاه صاحب "الروضة" في كتاب الردة عنه وأقره... قال القرطبي في "المفهم": والقول بتكفيرهم أظهر في الحديث، قال: فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث في أموال الخوارج<sup>(١)</sup>.

وقال ابن كثير<sup>(٢)</sup> (ت: ٧٧٤هـ) فيهم: "وهذا ضرب من الناس من أغرب أشكال بني آدم، فسبحان من نوع خلقه كما أراد وسبق في قدره العظيم، وما أحسن ما قال بعض السلف في الخوارج: إنهم المذكورون في قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ (١٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا ﴿١٥﴾ الكهف: ١٠٣-١٠٥"<sup>(٢)</sup>.

وقد كان الصحابة الذين حاربوا أهل النهروان أكثر إنصافاً مع أهل النهروان من أهل الحديث، فقد ذكر ابن تيمية أن الصحابة لم يكفروا أهل النهروان، حيث قال: "وأما الخوارج فلم يقاتلهم علي حتى قتلوا واحداً من المسلمين وأغاروا على أموال الناس فأخذوها فأولئك حكم فيهم علي وسائر الصحابة بحكم المرتدين. وهؤلاء لم يحكموا فيهم بحكم المرتدين"<sup>(٣)</sup>. وقال: "عن طارق بن شهاب قال: كنت عند علي حين فرغ من قتال أهل النهروان ف قيل له أمشركون هم؟ قال من الشرك فروا، ف قيل أفمنافقون؟ قال المنافقون لا يذكرون الله إلا

١ ابن حجر العسقلاني "فتح الباري" ج ١٤ ص ٢٠٦-٢٠٨.

٢ ابن كثير "البداية والنهاية" ج ٧ ص ٢١٢.

٣ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٢ ص ٥.

قليلاً، قيل فما هم؟ قال قوم بغوا علينا فقاتلناهم... فقد صرح علي رضي الله عنه بأنهم مؤمنون ليسوا كفاراً ولا منافقين، هذا بخلاف ما كان يقوله بعض الناس كأبي اسحاق الإسفراييني ومن اتبعه"<sup>(١)</sup>. وذكر أن الصحابة يصلون وراء الخوارج، حيث قال: "ومما يدل على أن الصحابة لم يكفروا الخوارج أنهم كانوا يصلون خلفهم، وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة كانوا يصلون خلف نجدة الحروري، وكانوا أيضاً يحدثونهم ويفتونهم ويخاطبونهم كما يخاطب المسلم المسلم كما كان عبدالله بن عباس يجيب نجدة الحروري لما أرسل إليه يسأله عن مسائل وحديثه في البخاري، وكما أجاب نافع بن الأزرق عن مسائل مشهورة"<sup>(٢)</sup>.

وابن تيمية نفسه أنصف القراء وأتباعهم حين وصفهم بأنهم أصدق الناس قائلاً "والخوارج لا يكذبون"<sup>(٣)</sup>. وقال أيضاً: "بل الخوارج لا نعرف عنهم أنهم يتعمدون الكذب، بل هم أصدق الناس"<sup>(٤)</sup>. وقال كذلك: "فإن الخوارج لا يكادون يكذبون، بل هم من أصدق الناس"<sup>(٥)</sup>. وقال: "ليس في فرق المسلمين أكثر تعمداً للكذب وتكذيباً للحق من الشيعة بخلاف غيرهم من الخوارج وإن كانوا مارقين فهم يصدقون ولا يتعمدون الكذب، وكذلك المعتزلة يتدينون بالصدق"<sup>(٦)</sup>. ووصفهم بالتدين الصادق ظاهراً وباطناً، حيث قال عنهم: "والخوارج أعقل وأصدق وأتبع للحق من الرافضة، فإنهم صادقون لا يكذبون"

١ المزمع السابق ج٣ ص٩٤-٩٥.

٢ المزمع السابق ج٣ ص٩٧.

٣ المزمع السابق ج٣ ص٥٩.

٤ المزمع السابق ج٤ ص١٥-١٦.

٥ المزمع السابق ج٤ ص١٨.

٦ المزمع السابق ج٤ ص٣٢٥.



أهل دين ظاهراً وباطناً"<sup>(١)</sup>. وقال كذلك: "وهذه حجة للخوارج وحجتهم أقوى من حجة الشيعة، كما أن سيوفهم أقوى من سيوف الشيعة، ودينهم أصح وهم صادقون لا يكذبون"<sup>(٢)</sup>.

وللسائل أن يسأل عن مصلحة أهل الحديث من تكفير الصحابة القراء أهل النهروان؟ والإجابة على هذا التساؤل تكمن في الصراع الدموي بين الدولة الأموية وبين الإباضية والخوارج الذين اعتبروا أهل النهروان سلفاً لهم، حيث جيشت الدولة الأموية كل طاقاتها العسكرية والإعلامية للقضاء على الإباضية والخوارج، وبينما وفرت هي الأدوات العسكرية، كفاها أهل الحديث القيام بالدور الإعلامي عن طريق وضع الروايات والأخبار المنسوبة إلى النبي ﷺ في الحث على قتال أهل النهروان وبقاياهم "الخوارج" عن "الجماعة" المتمثلة في السلطة الأموية<sup>(٣)</sup>. سبب آخر جدير بالاهتمام وهو أن الدولة الأموية "الجماعة" أرادت أن تبعد مثقفي الأمة عن التفكير والتعاطي مع الطريقة التي نزت فيها على السلطة، والفتنة التي اختلقها مروان ومعاوية للانقلاب على عثمان وعلي، وبالتالي الانقلاب على قيم المساواة والحرية والشورى وسيادة روح الاستبداد والقهر الأموي، فقد كانت هناك فجوات كبيرة في المسرحية التي سارت بها الفتنة، وكان لابد من وجود طرف ثالث يحمل الوزر العظيم الذي اكتسبته السلطة الأموية، وبالتالي يقوم بملاً الفراغات لتظهر الحكمة أكثر اقناعاً، ويكتب لها القبول، ولأن التاريخ يكتبه المنتصر، ولأن أهل النهروان وبقاياهم من القراء لم يعرف عنهم الكذب - كما يقول ابن تيمية - استطاع كتاب السلطة ترويح

١ المرجم السابق ج٤ ص ١١١ .

٢ المرجم السابق ج٣ ص ٢٢٥ .

٣ انظر "الخوارج والحقيقة الغائبة" لناصر السابعي .

الأكاذيب على أهل النهروان، ليشغلوا بال الأمة طوال هذه السنوات عن الطرف الحقيقي المتسبب في مآسيها ونكباتها.

**بعض أهل الحديث والتفريط في عمار وأبي ذر والحسين بن علي:**

**أولاً:** عمار بن ياسر من الصحابة المشهورين، فقد عدّه ابن حجر ضمن القسم الأول من الصحابة، وقال عنه: "كان من السابقين الأولين هو وأبوه، وكانوا ممن يعذب في الله، فكان النبي ﷺ يمر عليهم، فيقول: "صبراً آل ياسر موعدكم الجنة". واختلف في هجرته إلى الحبشة وهاجر إلى المدينة وشهد المشاهد كلها ثم شهد اليمامة فقطعت أذنه بها ثم استعمله عمر على الكوفة... وعن علي قال: استأذن عمار على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: ائذنوا له مرحباً بالطيب المطيب). وفي رواية أن علياً قال ذلك وقال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: (إن عماراً ملئ إيماناً إلى مشاشه)، فرفع رسول الله ﷺ رأسه. فقال: من عادى عماراً عاداه الله ومن أبغض عماراً أبغضه الله" (١).

وقال ابن الأثير: "ثم إنه بعد ذلك صحب علياً، رضي الله عنهما، وشهد معه الجمل وصفين، فأبلى فيهما ما قال أبو عبد الرحمن السلمى: شهدنا صفين مع علي، فرأيت عمار بن ياسر لا يأخذ في ناحية ولا واد من أودية صفين إلا رأيت أصحاب النبي ﷺ يتبعونه، كأنه علم لهم. قال: وسمعت يومئذ يقول لهاشم بن عتبة بن أبي وقاص: يا هاشم، تفر من الجنة! الجنة تحت البارقة، اليوم ألقى الأحبة، محمداً وحزبه، والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لعلمت أنا على حق، وأنهم على الباطل" (٢).

١ ابن حجر العسقلاني "الإصابة" ج٤ ص٢٧٢، ت: ٥٦٩٩.

٢ ابن الأثير "أسد الغابة" ج٤ ص١٢٤ - ١٢٥، ت: ٣٧٩٨.

عمار بن ياسر صاحب تاريخ الصحبة المجيد المرصع بنياشين الجهاد والكفاح المسلح من أجل رفع راية الإسلام، لم يسلم من ألسن بعض المنتسبين لأهل "السنة"! حين تأججت فيهم روح "الجماعة" المعادية لعمار المعارض لعثمان والثائر على معاوية.

يقول محب الدين الخطيب: "ولما نظم السبأيون حركة الإشاعات، وصاروا يرسلون الكتب من كل مصر إلى الأمصار الأخرى بالأخبار الكاذبة فأشار الصحابة على عثمان بأن يبعث رجالاً ممن يثق بهم إلى الأمصار حتى يرجعوا إليه بحقيقة الحال، تناسى عثمان ما كان من عمار وأرسله إلى مصر ليكون موضع ثقته في كشف حالها، فأبطأ عمار في مصر، والتف به السبأيون ليستميلوه إليهم، فتدارك عثمان وعامله على مصر هذا الامر، وجيء بعمار إلى المدينة مكرماً"<sup>(١)</sup>. وقال أيضاً: "كنانة بن بشر بن عتاب التجيبي قائد إحدى الفرق المصرية الأربع، وكان قبل ذلك أحد الذين التفوا بعمار بن ياسر في الفسطاط ليجعلوه سبئياً"<sup>(٢)</sup>. وقال: "ولما أرسل عماراً إلى مصر ليكشف له أمر الإشاعات وحقيقة الحال، استماله السبئيون، وكان كنانة بن بشر واحداً منهم"<sup>(٣)</sup>.

وقد حاول علي الصلابي أن يخرج عمار بن ياسر من قائمة من أسماهم "السبئيين أتباع الشيطان"، وذلك بالتشكيك في الروايات التي تؤكد على سخط عمار بن ياسر من عثمان وسياساته، فقال: "اعتمد المؤرخون في نسبة هذه الافتراءات إلى عمار رضي الله عنه على روايات لم تسلم إحداها من الطعن في صحة أسانيدها أو في استقامة متونها وتتنوع التهم المنسوبة إلى عمار رضي الله عنه في تحريكه لأمر الفتنة، وتحريضه على عثمان، وسعيه بين العامة للتمرد

١ محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب "المواصم من القواصم" لابن العربي ص ٥٠.

٢ المرصع السابق ص ٩٤.

٣ المرصع السابق ص ٨٠.

عليه، فمنها ما ذكر من إرسال عثمان رضي الله عنه له إلى مصر لاستجلاء ما يحدث فيها مما نقل إليه عن تمرّد العامة هناك، وأن السبئيين استطاعوا استقطاب عمار والتأثير عليه<sup>(١)</sup>.

ومع أن رد الروايات التاريخية بسبب ضعف أسانيدنا فقط منهج غير متفق عليه فإن هناك مجموعة من كبار المحدثين الذين ينتسب إليهم الصّلابي قد صحّحوا تلك الروايات حيث قال الألباني: "قاتل عمّار وسالبه في النار" ... عن أبي الغادية قال: (سمعت عمار بن ياسر يقع في عثمان يشتمه بالمدينة، قال: فتوعده بالقتل ...). وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات رجال مسلم<sup>(٢)</sup>. وقال ابن تيمية: "وكذلك ما نقل من تكلم عمار في عثمان، وقول الحسن فيه، ونقل عنه أنه قال: لقد كفر عثمان كفره صلعاء. وإن الحسن بن علي أنكر ذلك عليه، وكذلك علي. وقال: يا عمار أتكفر برب آمن به عثمان؟ وقد تبين أن الرجل المؤمن الذي هو ولي الله قد يعتقد كفر الرجل المؤمن الذي هو ولي الله ويكون مخطئاً في هذا الاعتقاد ... فكيف لا يكون عثمان وعمار من أهل الجنة، وإن قال أحدهما للآخر ما قال"<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: أبو ذر الغفاري ذلك الصحابي الكبير الذي قال عنه ابن حجر: "كان من السابقين إلى الإسلام، وقصة إسلامه في الصحيحين ... ويقال إن إسلامه كان بعد أربعة ... كان رسول الله ﷺ يبتدئ أبا ذر إذا حضر، ويتفقده إذا غاب ... عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر"<sup>(٤)</sup>.

١ علي بن محمد الصّلابي "تيسر الكريم النّان في سيرة عثمان بن عفان" ص ٤٤٤.

٢ ناصر الدين الألباني "سلسلة الأحاديث الصحيحة" ج ٥ ص ١٨-١٩. برقم ٢٠٠٨.

٣ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٢ ص ٣٠٠.

٤ ابن حجر العسقلاني "الإصابة في تمييز الصحابة" ج ٧ ص ١٠٥-١٠٩. برقم: ٩٨٧٧.

لم يسلم أبو ذر من طعن بعض المنتسبين إلى أهل الحديث، فأخذوا في غمزه ولمزه بسبب اعتراضه على سياسات عثمان، وتم حشره في قائمة أتباع آلة الشيطان!، حيث يقول محب الدين الخطيب: "نقل الطبري (٥: ٦٦) وأكثر المصادر الإسلامية أنه لما ورد ابن السوداء (عبدالله بن سبأ) الشام لقي أبا ذر فقال: يا أبا ذر ألا تعجب إلى معاوية يقول: "المال مال الله، ألا إن كل شيء لله" كأنه يريد أن يحتجته دون المسلمين، ويمحو اسم المسلمين، فأتاه أبو ذر فقال: ما يدعو إلى أن تسمي مال المسلمين "مال الله"؟ قال معاوية: يرحمك الله يا أبا ذر، ألسنا عباد الله والمال ماله والخلق خلقه والأمر أمره؟ قال أبو ذر: فلا تقله. قال معاوية: فإنني أقول إنه ليس لله، ولكن سأقول "مال المسلمين". وأتى ابن السوداء أبو الدرداء، فقال له أبو الدرداء: من أنت أظنك والله يهودياً. فأتى ابن سبأ عبادة بن الصامت، فتعلق به ابن الصامت فأتى به معاوية فقال: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر"<sup>(١)</sup>. والغريب أن محب الدين الخطيب قال قبل ذلك في كتابه هذا: "أصحاب رسول الله ﷺ عدول بتعديل الله لهم ولا ينتقص أحداً منهم إلا زنديق"<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: الحسين بن علي بن أبي طالب، الذي كان تقدير الأمة له غير مبن على محض قرابته من رسول الله ﷺ وأنه سبطه وتربى بين يديه لأن الأحساب والأنساب لا قيمة لها في موازين الشرع حيث يقول تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب: ٤٠، وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات: ١٣، ويقول النبي ﷺ: "يا بني عبد المطلب إن الله أمرني أن أنذركم، فإنني لا أغني عنكم من الله شيئاً، إلا إن

١ محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب "المواصم من القواصم" لابن العربي ص ٥٦.

٢ المرجع السابق ص ٢٦.

أوليائي منكم المتقون، ألا لأعرفن ما جاء الناس غداً بالدين، فجئتكم بالدنيا تحملونها على رقابكم، يا فاطمة بنت محمد ويا صفية عمة رسول الله اشترى أنفسكما من الله فإني لا أغني عنكما من الله شيئاً"<sup>(١)</sup>، وإنما حاز الحسين على التقدير حين قام بالثورة البطولية في وجه الظلم والاستبداد الأموي الذي انحرف بالأمة من صراط الشورى المستقيم إلى ضلال الوراثة الكسروية والقيصرية من غير رضى منها، ثار الحسين في وجه يزيد الذي أجمعت الأمة على عدم كفاءته لمنصب الإمامة والقيادة، فخرج مجاهداً في سبيل الله لتخليص الأمة من براثن القهر والاستبداد، فمات شهيداً مجندلاً في ساحة الوغى، وقام الطغاة بالتمثيل بجثته، وفصل رأسه عن جسده، ورفعوها على الرماح ترهيباً للشجعان وإذلالاً للجبان. فما هو موقف أهل الحديث من الحسين بن علي؟.

ليس خافياً أن أهل الحديث "السنة" انطلقاً من ولائهم للسلطة الأموية "الجماعة" يعتبرون كل ثورة على الحاكم الظالم ضلالاً وفسقاً وقتنة، وقد قام أهل الحديث بالتنصيص على موقفهم هذا عن طريق سك وتعليب مجموعة من الروايات ونسبتها للنبي ﷺ لدمغها بخاتم العصمة والإلزام لإقصاء المخالفين للسلطة عن دائرة الإسلام. يقول ابن تيمية: "ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة والجماعة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ"<sup>(٢)</sup>.

وقد طبق بعض المنتسبين لأهل الحديث هذه القاعدة "تحریم الخروج على الحاكم الظالم" على الحسين بن علي، حيث يقول ابن العربي: "ولكنه رضى الله عنه لم يقبل نصيحة أعلم أهل زمانه ابن عباس، وعدل عن رأي شيخ الصحابة

١ الربيع ١٠٠٥، البخاري ٢٧٥٣ و٤٧٧١.

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٢ ص١٢٥-١٢٦.

ابن عمر، وطلب الابتداء في الانتهاء، والاستقامة في الاعوجاج، ونضارة الشبيبة في هشيم المشيخة. ليس حوله مثله، ولا له من الأنصار من يرعى حقه ولا من يبذل نفسه دونه، فأردنا أن نظهر الأرض من خمر يزيد فأرقتنا دم الحسين، فجاءتنا مصيبة لا يجبرها سرور الدهر، وما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جدّه المهيمن على الرسل، المخبر بفساد الحال، المحذر من الدخول في الفتن، وأقواله في ذلك كثيرة منها قوله ﷺ: (إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان)، فما خرج الناس إلا بهذا وأمثاله<sup>(١)</sup>، أي أن يزيد وقادته كانوا يطبقون شرع الله الذي جاء به رسول الله ﷺ حين قتلوا سبط رسول الله. ويقول ابن تيمية: "ولم يكن الحسن أعجز عن القتال من الحسين، بل كان أقدر على القتال من الحسين، والحسين قاتل حتى قتل، فإن كان ما فعله الحسين هو الأفضل الواجب كان ما فعله الحسن تركاً للواجب أو عجزاً عنه، وإن كان ما فعله الحسن هو الأفضل الأصلح دل على أن ترك القتال هو الأفضل الأصلح، وإن الذي فعله الحسن هو الأحب إلى الله ورسوله مما فعله غيره"<sup>(٢)</sup>. وقال محب الدين الخطيب: "فلم يفد شيء من هذه الجهود في تحويل الحسين عن هذا السفر الذي كان مشوّوماً عليه، وعلى الإسلام، وعلى الأمة الإسلامية إلى هذا اليوم وإلى قيام الساعة، وكل هذا بجناية شيعته الذين حرضوه بجهل وغرور ورغبة في الفتنة والفرقة والشر"<sup>(٣)</sup>.

أما القطاع الأكبر من الأشاعرة فهم لا يتفقون مع أهل الحديث في هذه النتيجة لعدم اتفاق كثير منهم مع أهل الحديث في قاعدة تحريم الثورة ضد الظلم

١ ابن العربي "المواصم من القواصم" ص ١٥٥.

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٢ ص ١٧٣.

٣ محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب "المواصم من القواصم" لابن العربي ص ١٥٥.

والجور، فقد قال ابن حزم: "وذهبت طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج والزيدية إلى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك... وهو الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة والحسن بن حي وشريك ومالك والشافعي وداود وأصحابهم، فإن كل من ذكرنا من قديم وحديث إما ناطق بذلك في فتواه وإما فاعل لذلك بسل سيفه في إنكار ما رأوه منكراً"<sup>(١)</sup>.

### أهل الحديث والتفريط في علي بن أبي طالب من جديد:

قدمنا في صدر الباب أن أهل الحديث "السنة" كانوا يطعنون ويشتمون علي بن أبي طالب ولا يعتبرونه خليفة شرعياً، حتى جاء ابن حنبل واعترف به وتبعه بعد ذلك أتباعه من أهل الحديث، ومع ذلك فإن روح العداة والشعور بالرغبة في التنقص من علي بن أبي طالب كانت تلح على الكثير من منتسبي مدرسة أهل الحديث، ويتجلى ذلك في تحامل ابن تيمية على علي بن أبي طالب، وذمه إياه في أكثر من موضع في كتابه "منهاج السنة". فقد قال عنه إنه مذنب حيث قال: "وكذلك علي رضي الله عنه ما تنكره الخوارج وغيرهم عليه غاية أن يكون ذنباً أو خطأً وكان قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعته وشهادة النبي ﷺ له بالجنة، ومنها أنه تاب من أمور كثيرة أنكرت عليه وندم عليها، ومها أنه قتل مظلوماً شهيداً"<sup>(٢)</sup>. وقال عنه إن ذنبه أخطر من ذنب عثمان: "ونحن لا ننكر أن عثمان رضي الله عنه كان يجب بني أمية وكان يواليهم ويعطيهم أموالاً كثيرة، وما فعله من مسائل الاجتهاد التي تكلم فيه العلماء الذين ليس لهم غرض، كما أننا لا

١ ابن حزم "الفصل في النمل واللؤلؤ" ج ٤ ص ١٧١-١٧٢

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٣ ص ٢٧٨.



ننكر أن علياً ولى أقرابه وقاتل وقتل خلقاً كثيراً من المسلمين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون ويصلون لكن من هؤلاء من قاتله بالنص والإجماع، ومنهم من قتاله من مسائل الاجتهاد التي تكلم فيه العلماء الذين لا غرض لهم، وأمر الدماء أخطر من أمر الأموال، والشر الذي حصل في الدماء بين الأمة أضعاف الشر الذي حصل بإعطاء الأموال"<sup>(١)</sup>.

ووصف ذنب علي بأنه عظيم وأنه مبني على الخطأ حين قال: "فإن كان القول بالرأي ذنب فذنب غير عمر كعلي وغيره أعظم، فإن ذنب من استحل دماء المسلمين برأي هو أعظم من ذنب من حكم في قضية جزئية برأيه. وإن كان منه ما هو صواب ومنه ما هو خطأ فعمر رضي الله عنه أسعد بالصواب من غيره، فإن الصواب في رأيه أكثر منه في رأي غيره والخطأ في رأي غيره أكثر منه في رأيه"<sup>(٢)</sup>. وقال إن علياً قتل ألوفاً مؤلفة من المسلمين: "وعلي رضي الله عنه لم يخص أحداً من أقرابه بعطاء، لكن ابتداءً بالقتال من لم يكن مبتدئاً له، حتى قتل بينهم ألوفاً مؤلفة من المسلمين، وإن كان ما فعله هو متأول فيه تأويلاً وافقه عليه طائفة من العلماء، وقالوا إن هؤلاء بغاة والله تعالى أمر بقتال البغاة بقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى﴾ الحجرات: ٩، لكن نازعه أكثر العلماء كما نازع عثمان أكثرهم"<sup>(٣)</sup>.

وقال إن ابن عباس اتهمه بسفك دماء المسلمين من أجل الإمارة: "ومن الثابت عن ابن عباس أنه يفتي إذا لم يكن معه نص بقول أبي بكر وعمر، فهذا اتباعه لأبي بكر وعمر، وهذه معارضته لعلي، وقد ذكر غير واحد منهم الزبير بن بكار مجاوبته لعلي لما أخذ ما أخذه من مال البصرة، فأرسل إليه رسالة فيها

١ المرجم السابق ج٣ ص٢٣٩.

٢ المرجم السابق ج٣ ص٢٤٧.

٣ المرجم السابق ج٤ ص٣١٦.

تغليظ عليه، فأجاب علياً بجواب يتضمن أن ما فعلته دون ما فعلته من سفك دماء المسلمين على الإمارة ونحو ذلك<sup>(١)</sup>. وقال عنه إنه يظلم رعيته: "وأما علي رضي الله عنه فإن أهل السنة يحبونه ويتولونه ويشهدون بأنه من الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، لكن نصف رعيته يطعنون في عدله، فالخوارج يكفرونه، وغير الخوارج من بيته وغير أهل بيته يقولون إنه لم ينصفهم، وشيعة عثمان يقولون إنه ممن ظلم عثمان، وبالجملة لم يظهر لعلي من العدل مع كثرة الرعية وانتشارها ما ظهر لعمر ولا قريب منه، وعمر لم يول أحداً من أقاربه، وعلي ولي أقاربه كما ولي عثمان أقاربه، وعمر مع هذا يخاف أن يكون ظلمهم، فهو أعدل وأخوف من الله من علي، فهذا مما يدل على أنه أفضل من علي، وعمر مع رضى رعيته عنه يخاف أن يكون ظلمهم، وعلي يشكو من رعيته ويظلمهم ويدعو عليهم"<sup>(٢)</sup>.

وقال إن خلافة علي لم يقتل فيها كافر ولم يكن فيها زيادة خير وأن ولاته كانوا أسوأ من ولاية عثمان: "والمقصود هنا أن ما يعتذر به عن علي فيما أنكر عليه يعتذر بأقوى منه عن عثمان، فإن علياً قاتل على الولاية، وقتل بسبب ذلك خلق كثير عظيم، ولم يحصل في ولايته قتال للكفار ولا فتح لبلادهم، ولا كان المسلمون في زيادة خير، وقد ولي من أقاربه من ولاه فولاية الأقارب مشتركة، ونواب عثمان كانوا أطوع من نواب علي، وأبعد عن الشر. وأما الأموال التي تأول فيها عثمان فكما تأول علي في الدماء، وأمر الدماء أخطر وأعظم"<sup>(٣)</sup>.

وقال إن ولايته كانت مفسدة ولم يحصل فيها عز للإسلام: "والمقصود أن كليهما رضي الله عنه، وإن كان ما فعله فيه هو متأول مجتهد يوافق عليه طائفة

١ المرجع السابق ج٤ ص ١٠٠.

٢ المرجع السابق ج٣ ص ٢١١-٢١٢.

٣ المرجع السابق ج٣ ص ٢٧٦.

من العلماء المجتهدين الذين يقولون بموجب العلم، والدليل ليس لهم عمل يتوهمون فيه، لكن اجتهاد عثمان كان أقرب للمصلحة، وأبعد عن المفسدة، فإن الدماء خطرهما أعظم من الأموال، ولهذا كانت خلافة عثمان هادية مهدية ساكنة والأمة متفقة، وكانت ست سنين لا ينكر الناس عليه شيئاً، ثم أنكروا أشياء في الست الباقية، وهي دون ما أنكروه على علي من حين تولى، والذين خرجوا على عثمان طائفة من أوباش الناس، وأما علي فكثير من السابقين الأولين لم يتبعوه ولم يبايعوه، وكثير من الصحابة والتابعين قاتلوه، وعثمان في خلافته فتحت الأمصار وقوتلت الكفار، وعلي في خلافته لم يقتل كافر ولم تفتح مدينة فإن كان ما صدر عن الرأي فرأي عثمان أكمل، وإن كان عن القصد فقصده أتم<sup>(١)</sup>.

وقال لو أقر معاوية على الشام لما حصل الشر، وإن قتاله بصفين لم يكن فيه عزم ولا ظفر: "وأقام معاوية نائباً عن عمر وعثمان عشرين سنة، ثم تولى عشرين سنة، ورعيته شاكرون لسيرته وإحسانه راضون به حتى أطاعوه في مثل قتال علي. ومعلوم أنه خير من أبيه أبي سفيان، وكانت ولايته أحق بالجواز من ولاية أبيه، فلا يقال إن لم تكن تحل ولايته، ولو قدر أن غيره كان أحق بالولاية منه، أو أنه ممن يحصل به المعونة لغيره ممن فيه ظلم، لكان الشر المدفوع بولايته أعظم من الشر الحاصل بولايته، وأين أخذ المال وارتفاع بعض الرجال من قتل الرجال الذين قتلوا بصفين، ولم يكن في ذلك عزم ولا ظفر، فدل هذا وغيره على أن الذين أشاروا على أمير المؤمنين كانوا حازمين، وعلي إمام مجتهد لم يفعل إلا ما رآه مصلحة، لكن المقصود أنه لو كان يعلم الكوائن كان قد علم أن إقراره على الولاية أصلح له من حرب صفين التي لم يحصل بها إلا زيادة الشر

١ المرمع السابق ج٤ ص٣١٧-٣١٨.

وتضاعفه لم يحصل بها من المصلحة شيء ، كانت ولايته أكثر خيراً وأقل شراً من محاربهته"<sup>(١)</sup>.

وقال إن كثيراً من الصحابة كانوا يبغضون علياً ويسبونونه: "لا سيما أبو بكر وعمر، فإن عامة الصحابة والتابعين كانوا يودونهما وكانوا خير القرون، ولم يكن كذلك علي، فإن كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا يبغضونه ويسبونونه ويقاتلونهم"<sup>(٢)</sup>. وقال إن كارهي علي أفضل من مؤيديه: "وأما قتال الجمل وصفين فكان قتال فتنة كرهه فضلاء الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر العلماء كما دلت عليه النصوص، حتى الذين حضروه كانوا كارهين له، فكان كارهه في الأمة أكثر وأفضل من حامده"<sup>(٣)</sup>.

وقال إن علياً يولي الخونة: "فإن ادعوا عصمة الإمام في الجزئيات فهذه مكابرة، ولا يدعيها أحد، فإن علياً رضي الله عنه كان يولي من تبين له خيانتهم، وعجزه وغير ذلك. وقد قطع رجلاً بشهادة شاهدين ثم قالاً أخطأنا، فقال لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتهما أيديكما"<sup>(٤)</sup>. ويقول إن علياً كان نادماً على خطأه خوض حرب صفين: "وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره وكان يقول:

لقد عجزت عجزة لا أعتذر      سوف أكيس بعدها واستمر  
وأجمع الرأي الشتيت المنتشر

وكان يقول: ليالي صفين، لله در مقام قامه عبد الله بن عمر وسعد بن مالك، إن كان براً إن أجره لعظيم، وإن كان إثماً إن خطره ليسير، وكان يقول:

١ المرمع السابق ج٤ ص٢٧٩ .

٢ المرمع السابق ج٤ ص٥٩ .

٣ المرمع السابق ج٣ ص٥٨ .

٤ المرمع السابق ج٣ ص٣٦٤ .

يا حسن يا حسن ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا، ودّ أبوك لو مات قبل هذا بعشرين سنة، ولما رجع من صفين تغير كلامه، كان يقول: لا تكرهوا إمارة معاوية فلو قد فقدتموه لرأيتم الرؤوس تتطاير عن كواهلها، وقد روي هذا عن علي رضي الله عنه من وجهين أو ثلاثة، وتواترت الآثار بكرهته الأحوال في آخر الأمر ورؤيته لاختلاف الناس وتفرقهم وكثرة الشر الذي أوجب أنه لو استقبل من أمره ما استدبر ما فعل ما فعل"<sup>(١)</sup>. وقال أيضاً: "ومما يبين أن علياً لم يكن يعلم المستقبل أنه ندم على أشياء مما فعلها وكان يقول:

لقد عجزت عجزاً لا أعتذر سوف أكيس بعدها واستمر  
وأجمع الرأي الشتيت المنتشر

وكان يقول ليالي صفين يا حسن يا حسن ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ هذا، لله در مقام قامه سعد بن مالك وعبد الله بن عمر إن كان برا إن أجره لعظيم، وإن كان إثمًا إن خطره ليسير، وهذا رواه المصنفون، وتواتر عنه أنه كان يتضجر ويتململ من اختلاف رعيته، وأنه ما كان يظن أن الأمر يبلغ ما بلغ، وكان الحسن رأيه ترك القتال"<sup>(٢)</sup>.

وقد أقر ابن حجر بتعامل ابن تيمية على علي بن أبي طالب، حيث قال: "وكم من مبالغة في توهين كلام الرافضي أدته أحياناً إلى تنقص علي رضي الله عنه، وهذه الترجمة لا تحتمل إيراد ذلك وأمثله"<sup>(٣)</sup>.

١ المرصع السابق ج٣ ص٢٨٣.

٢ المرصع السابق ج٤ ص٢٨٠.

٣ ابن حجر العسقلاني "لسان الميزان" في ترجمة يوسف والد ابن المطهر الحلبي الذي كتب ابن تيمية كتاب "منهاج السنة" في الرد عليه.

### خطأ المصطلح واضطراب المواقف:

يعرّف أهل الحديث "الصحابي" بأنه كل من رأى الرسول ﷺ وهو مسلم، وزعموا كذلك أن جميع "أصحاب رسول الله ﷺ عدول بتعديل الله لهم ولا ينتقص أحداً منهم إلا زنديق"<sup>(١)</sup>. وقال سفيان بن عيينة: "من نطق في أصحاب رسول الله ﷺ بكلمة، فهو صاحب هوى"<sup>(٢)</sup>. إلا أنهم اضطروا إلى وقف العمل بهذه القاعدة حين جاءوا إلى ترجمة بعض الأشخاص الذين وجدوا بالمدينة ودخلوا في دين الإسلام مع تلبسهم ببعض مخلات المروءة، هؤلاء النفر ادّعى ابن حجر العسقلاني أنهم صحابة، ووصفهم بوصف شنيع، فقال عنهم "مخانيث"، ومع أن في هذا الوصف ما فيه من التنقص والطنن الذي يتعارض مع عدالة الصحابة والحزم لهم بالجنة إلا أن ابن حجر مضى في سبيله دون أن يتنبه إلى أن ما يقوم به يخلق تناقضاً بين المنهج والتطبيق. وهؤلاء النفر الذين اعتبرهم ابن حجر صحابة هم:

الأول قال عنه ابن حجر: "هيت المخنث وقع ذكره في "صحيح البخاري" من طريق سفيان بن عتبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة قالت دخل علي رسول الله ﷺ وعندي مخنث فسمعتة يقول لعبد الله بن أبي أمية أن فتح الله عليكم الطائف فعليك بابنة غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان. فقال النبي ﷺ: لا يدخل عليكم هذا. قال سفيان قال ابن جريج اسم المخنث هيت. والحديث عند مسلم وأبي داود والنسائي دون تسميته. وقد أخرج عبد الملك بن حبيب في الواضحة عن حبيب كاتب مالك قال: قلت لمالك: إن سفيان زاد في حديث بنت غيلان أن مخنثاً يقال له هيت. فقال مالك صدق،

١ محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب "المواصم من القواصم" لابن العربي ص ٢٦.

٢ نقله الحسن بن علي أبو محمد البربرهاري في "شرح كتاب السنة" الذي نقله ابن أبي يعلى في كتابه "طبقات المناقلة" ج ٢ ص ١٩.

وهو كذلك، وكان النبي ﷺ غربه الى الحمى... وأخرج المستغفري من طريق داود بن بكر عن ابن المنكدر أن النبي ﷺ نفى هيتاً في كلمتين تكلم بهما تشبه كلام النساء... وكان يدخل على سودة فناهاها أن يدخل عليها، فلما قدم المدينة نفاه، فكان كذلك إلى إمرة عمر فجهد فكان يرخص له أن يدخل المدينة فيتصدق عليه يوم الجمعة. وذكر ابن وهب في جامعه عن سمع أبا معشر قال أمر به رسول الله ﷺ فغرب إلى غير جبل بالمدينة ثم ذي الحليفة، فشفع له ناس من الصحابة، فقالوا: إنه يموت جوعاً فأذن له يدخل كل جمعة فيستطعم ثم يلحق بمكانه فلم يزل هناك حتى مات. وقد تقدم في ترجمة مانع شيء من خبره، وقال أبو عبيد البكري في شرح أمالي القالي: كان بالمدينة ثلاثة من المخنثين يدخلون في النساء فلا يجيبون هيت وهدم ومانع"<sup>(١)</sup>.

أما الثاني فقد قال عنه ابن حجر: "هدم المخنث: يأتي ذكره مع هيت"<sup>(٢)</sup>.

وقال عن الثالث: "أنة المخنث، ذكره الباوردي وأخرج من طريق إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن حفص قال: قالت عائشة لمخنث كان بالمدينة يقال له أنة: ألا تدلنا على امرأة نخطبها على عبد الرحمن بن أبي بكر؟ قال: بلى، فوصف امرأة إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان، فسمعه رسول الله ﷺ فقال: يا أنة أخرج من المدينة إلى حمراء الأسد فليكن بها منزلك ولا تدخل المدينة إلا أن يكون للناس عيد"<sup>(٣)</sup>.

١ ابن حجر العسقلاني "الاصابة في تمييز الصمابة" ج٦ ص٤٤٠-٤٤٢، من الطبقة الأولى ترجمة رقم ٩٠٤٠.

٢ المرجم السابق ج٦ ص٤١٧، من الطبقة الأولى ترجمة رقم ٨٩٦٤.

٣ المرجم السابق ج١ ص٢٨٤، من الطبقة الأولى ترجمة رقم ٢٨٨.

**الخلاصة:**

١. هناك تياران داخل نطاق أهل "السنة والجماعة"، أحدهما يشكل امتداداً من جملة الامتدادات الطبيعية لمدرسة الصحابة والتابعين الفقهية، والآخر تمثله مدرسة أهل الحديث الأثرية.
٢. يقترب التياران كثيراً حول المفاهيم والقواعد في التعامل مع أحداث الصحابة، والجميع يتبنى موقفاً يمتاز بالاحترام الجم الذي ينحو منحى التقديس أحياناً.
٣. يفترق التياران أحياناً في التطبيقات التفصيلية، حيث يظهر جلياً أن أهل الحديث كانوا أكثر خشونة في التعامل مع الصحابة المحسوبين على خصوم الدولة الأموية.



**القسم الرابع**  
**الصحابة عند مدارس الشيعة**

### السياق التاريخي لتكون فرق البيت العلوي "الشيعة":

اتضح لنا أثناء استعراضنا للسياق التاريخي للأحداث بعد وفاة النبي ﷺ أن علي بن أبي طالب قد وقف موقف المعارضة السياسية، حيث امتنع هو وأهل البيت الهاشمي عن بيعة أبي بكر طويلاً<sup>(١)</sup>، وكان المرجع لمعارض عثمان بن عفان<sup>(٢)</sup>، وكان المتحدث باسم تلك المعارضة والمتحدث بصوت الأمة المكلمة في موروثها الشوري الذي خلفه أبو بكر وعمر<sup>(٣)</sup>. لم تستطع عقليات المؤرخين المسلمين على مر العصور إدراك حقيقة موقف علي بن أبي طالب، وتخطت التحليلات بين مآول مبرر كما هو الحال مع مؤرخي السنة<sup>(٤)</sup>، ومضخم ثائر كما هو الحال مع مؤرخي الشيعة<sup>(٥)</sup>، وقد يتساءل البعض عن سبب عدم تفسير الأقدمين لموقف عليّ على أنه نوع من المعارضة السياسية؟ والجواب على ذلك أن المؤرخ ابن بيته وما يكتبه نتاج لثقافتها، والبيئة التي ساد فيها الطغيان والاستبداد كما هو الحال مع بيئة المؤرخين الإسلاميين في عهد الاستبداد الأموي والعباسي والعثماني<sup>(٦)</sup> والتي اعتاد الناس فيها تمثل دور العبيد أمام السيد الأوحـد الذي يهللون باسمه ليل نهار<sup>(٧)</sup> لا يمكن أن تفسح مجالاً لاستيعاب الأبعاد الشورية-الديموقراطية-لموقف علي.

١ البخاري ٤٢٤٠، ٤٢٤١.

٢ راجع فصل "الأسباب الحقيقية للثورة على عثمان" في القسم الثاني من الكتاب.

٣ راجع فصل "الأسباب الحقيقية للثورة على عثمان" في القسم الثاني من الكتاب.

٤ انظر مثلاً، ابن العربي "المعاصر من القواصر"، وابن كثير "البداية والنهاية"، والسيوطي "تاريخ الخلفاء".

٥ انظر مثلاً، الطبرسي "الاجتماع"، والمسعودي "إثبات الرصية".

٦ إمام عبدالفتاح إمام "الطلاغية" الفصل الثاني من الباب الثالث ص ١٧٩-٢٢٣.

٧ المرجع السابق، الفصل الثاني من الباب الثالث ص ١٧٩-٢٢٣، والفصل الثاني من الباب الرابع ص ٣٠٩-٣٤٨.

ظن البعض أن علي بن أبي طالب كان راغباً في السلطة طامعاً في مجدها، وأن هذه الرغبة هي السبب وراء معارضته المتكررة للخلفاء قبله<sup>(١)</sup>، والحق أن الناظر في تاريخ علي وسيرته مع النبي ﷺ لا يجد آثاراً لأي مسحة من طمع في الرئاسة ولا شغف في الظهور والسيادة، وكذلك الحال في سيرته مع الخلفاء بعد ذلك، وإنما اتخذ موقع المعارضة لهدف سام وهو "صون الحياة السياسية من الاضطراب ومدّها بأسباب الاستقرار"<sup>(٢)</sup>.

وقد يستنكر البعض هذا الرأي ويحتج بأن سيرة علي من الخلفاء من قبله لم تكن حافلة بالصدامات كما هو الحال مع واقع المعارضة الذي نراه في زماننا، وهذا الاحتجاج ماطر بمحدود الثقافة الاستبدادية العربية التي همش فيها دور المعارضة وصارت لا تعرف إلا في المظاهرات والاعتصامات والاحتجاجات التي تقمع بالحديد والنار، بينما المعارضة في المفهوم الشوري الديمقراطي "قوة توازن ضرورية في المجال السياسي بوصفه مجالاً عمومياً، وليست عبئاً على السلطة أو مصدر إزعاج لاستقرارها، وهي ليست قوة توازن في المجتمع إلا لأنها تنهض بواحد من أهم الأدوار في صناعة الاستقرار في المجتمعات الشورية الديمقراطية، ونعني به التمثيل السياسي للقوى الاجتماعية، ومن خلال تحقيق مشاركة هذه القوى في الحياة السياسية، بل في صنع القرار"<sup>(٣)</sup>.

يقول علي أو مليل: "السياسة بهذا المعنى مثل الطبيعة في المنظور الأرسطي، تخشى الفراغ. والمعارضة هي التي تستطيع أن تملأ هذا الفراغ الناجم عن وجود سلطة منفصلة عن المجتمع كلاً أو بعضاً، أو الناجم عن انتقال المعارضة إلى السلطة في المجتمعات الديمقراطية، وما يستتبعه من شغور موقع المعارضة لفترة

١ ذهب إلى ذلك ابن تيمية، وقد أوردنا أقواله في الفصل السابق.

٢ عبدالله بلقرين "المعارضة والسلطة في الوطن العربي" ص ١١.

٣ المرجع السابق ص ١١ (بتصرف).

انتقالية. وفي سائر هذه الأحوال تحتاج المعارضة السياسية لصون الصورة الاعتبارية التي لديها عن نفسها أو لدى الجمهور عنها بوصفها البديل السياسي للسلطة القائمة إلى أن تقدم الأدلة السياسية والفكرية والأخلاقية على أهليتها لكي تكون ذلك البديل التاريخي"<sup>(١)</sup> المؤهل لتمثيل الجمهور الاجتماعي، والتعبير عن مصالح الجماهير الكادحة والمحرومة من القوى المنتجة أو المعرّضة للإفقار، "وقد لا تحتاج هذه المعارضة -أحياناً- إلى أن تقدم نفسها بديلاً سياسياً للسلطة القائمة بل تأتيها هذه الماهية من نظرة الجمهور إليها"<sup>(٢)</sup>. وعلي بن أبي طالب كان البديل السياسي الحاضر منذ الوهلة الأولى بعد اختيار أبي بكر، وقد تعاظمت الحاجة إلى الدور الذي يلعبه بديلاً للسلطة السياسية القائمة في أواخر عهد عثمان حين تفشت وتعاظمت الأخطاء الإدارية والمالية للخليفة وولاته والتي أدت إلى مقتل الخليفة من بعد، وقد تمثلت مكانة علي السياسية كمعارض ملهم للجماهير في الزحف اللاشعوري من قبل الفئات المسحوقة لمبايعته<sup>(٣)</sup>.

استطاع علي من خلال قيامه بدور المعارض والممثل لطبقات المجتمع المختلفة والقلب النابض المستشعر لهموم الطبقات والفئات المسحوقة أن يكون لشخصيته جاذبية وسحراً أستطقت حولها الكثير من المهوسين مجبه والمستعدين للتضحية من أجله حتى لو وقع في بعض الأخطاء السياسية التي كلفته خسارة الصراع مع معاوية، هؤلاء هم شيعة علي وهم نواة مذاهب الشيعة التي ستظهر بعد ذلك كمخلص لعلي وتضحياته الجليلة من أجلها ومن أجل المستضعفين والمحرومين. تشير المراجع الشيعية إلى أن كلاً من المقداد بن

١ المرجع السابق ص ١١ .

٢ المرجع السابق ص ١١ .

٣ راجع فصل "خلافة علي بن أبي طالب" في القسم الثاني من الكتاب.

الأسود، وأبي ذر الغفاري، وسلمان الفارسي<sup>(١)</sup> كانوا هم نواة الشيعة، إلا أننا نتحفظ على هذه الدعوى لأن أبا ذر لم يرجع إلى علي في قراره اعتزال المدينة وانتقاله إلى أرض الربذة، ولو كان يعدّه مرجعاً وقبلة للمحرومين للجأ إليه ولما فارقه لاشتراكهما في الهم، ونرى أن شيعة علي إنما تمايزت في عهد عثمان بن عفان، فعهد عمر الذي شمس وتظلل بالعدل لم يلجأ أحداً إلى الالتفاف حول شخصية معارضة رغم وجودها وتقدير الجميع لدورها، أما أواخر عهد عثمان فقد تمايز شيعة علي عن غيرهم وكانوا هم المعارضين والثوار على الخليفة عثمان، وحصل الافتراق الأول في شيعة علي في حرب الجمل، حيث افترق المعارضون لعثمان إلى مؤيدين لعلي ومعارضين له بقيادة طلحة والزبير والسيدة عائشة، وقد فقد عليّ أخلص شيعته في حربه الكبيرة مع معاوية وعلى رأس أولئك عمار بن ياسر، ومحمد بن أبي بكر والأشتر النخعي، في نفس الوقت حدث تصدع كبير في شيعة علي حين قبل بالتحكيم، ففارقه القراء الذين اكتسحهم في معركة النهروان، فلم يبق لعلي من المخلصين سوى أفراد مغمورين، والسواد الأعظم من شيعته كانت تسيرهم المصالح الآنية الأمر الذي استشعره الحسن بن علي من بعد مما دفعه إلى التنازل عن السلطة لمعاوية<sup>(٢)</sup>، وتجسد خذلان الشيعة الذي أجبر الحسن على التنازل لمعاوية في حادثة مقتل الحسين بن علي عام ٦١هـ، فقد كاتبه شيعة الكوفة وعلى رأسهم سليمان بن صرد الخزاعي على النصر<sup>(٣)</sup>، فأرسل إليهم ابن عمه مسلم بن عقيل<sup>(٤)</sup>، فبايعه منهم اثنا عشر ألفاً، إلا أنهم جميعاً

١ الفيض الكاشاني "الولفي" ج ٢ ص ١٩٨ .

٢ البخاري ٢٧٠٤ .

٣ الطبري "التاريخ" ج ٣ ص ٢٧٧ . من طريق أبي مخنف، وقد قبلنا روايته على الشيعة لأنه منهم .

٤ المرمع السابق ج ٣ ص ٢٧٨ . من طريق أبي مخنف .

انسلوا من حوله وتركوه وحيداً<sup>(١)</sup> لعبيد الله بن زياد يقطع رأسه<sup>(٢)</sup>، فأرسل مسلم بن عقيل يشتكى إلى الحسين من فعلهم قائلاً له: "ارجع بأهل بيتك، ولا يغرك أهل الكوفة، فإنهم أصحاب أبيك الذي كان يتمنى فراقهم بالموت أو القتل، إن أهل الكوفة قد كذبوك وكذبوني، وليس لمكذب رأي"<sup>(٣)</sup>. وقال فيهم الحسين بن علي حين فوجيء بتخليهم عن نصرته: "قد أتتني كتبكم، وقدمت علي رسلكم ببيعتكم، أنكم لا تسلموني ولا تخذلونني، فإن تمتمت على بيعتكم تصيبوا رشدكم، فأنا الحسين بن علي، وابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، نفسي مع أنفسكم، وأهلي مع أهليكم، فلکم في أسوة، وإن لم تفعلوا ونقضتم عهدكم وخلعتم بيعتي من أعناقكم فلعمرى ما هي لكم بنكر، لقد فلتتموها بأبي وأخي وابن عمي مسلم، والمغرور من اغتر بكم، فحظكم أخطأتم، ونصيبكم ضيعتم، ومن نكت فإنما ينكت على نفسه، وسيغني الله عنكم"<sup>(٤)</sup>.

بعد مقتل الحسين اعتزل ابنه علي بن الحسين (ت ٩٤هـ) الحياة السياسية، ورفض الثورة ضد قتلة أبيه<sup>(٥)</sup>، مما أوجد فراغاً سياسياً دفع الشيعة إلى إيجاد قيادة سياسية بديلة، وهو الأمر الذي تم على يد سليمان بن صرد الخزاعي الذي أراد وشيعة الكوفة التكفير عن خذلانهم للحسين، يقول أبو مخنف: "لما قتل الحسين بن علي ورجع ابن زياد من معسكره بالنخيلة، فدخل الكوفة، تلاقت الشيعة بالتلاوم والتندم، ورأت أنها قد أخطأت خطأ كبيراً بدعائهم الحسين إلى النصره وتركهم إلى النصره وتركهم إجابته، ومقتله إلى جانبهم لم ينصروه، ورأوا

١ المرجم السابق ج٣ ص ٢٨٨. من طريق أبي مخنف.

٢ المرجم السابق ج٣ ص ٢٩٢. من طريق أبي مخنف.

٣ المرجم السابق ج٣ ص ٢٩٠. من طريق أبي مخنف.

٤ المرجم السابق ج٣ ص ٢٠٧. من طريق أبي مخنف.

٥ أحمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي" ص ٢٩.

أنه لا يغسل عارهم والإثم عنهم في مقتله إلا بقتل من قتله" (١)، فبايع الشيعة سليمان بن سرد زعيماً لهم، وعرفت حركتهم بحركة التوابين (٢)، إلا أن مسلسل خذلان القيادة السياسية ظل السمة الأساسية للموقف الشيعي، حيث خذل سليمان بن سرد أغلب الذين بايعوه فقال مشتكياً: "أما هؤلاء بمؤمنين! أما يخافون الله! أما يذكرون الله، وما أعطونا من أنفسهم من العهود والمواثيق ليجاهدن ولينصرن!" (٣). وبعد مقتل سليمان بن سرد عام ٦٥هـ (٤) قام المختار بن أبي عبيد الثقفي عام ٦٦هـ بحركة أخرى دعى فيها إلى بيعة محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بـ "ابن الحنفية" (٥)، وادعى أن ابن الحنفية هو المهدي (٦). عرفت حركة محمد بن الحنفية بـ "الكيسانية" نسبة إلى كيسان قائد الشرطة في دولة المختار بن أبي عبيد، وكان كيسان باطنياً يؤمن بالإمامة الإلهية لعلي ويكفر أبا بكر وعمر وعثمان وأصحاب الجمل وصفين (٧). وهذا يعد الاختراق الفكري الأول لشيعة علي، والذي سنرى آثاره الفكرية ماثلة على طول خط التنظير السياسي لمذاهب الشيعة. بعد وفاة محمد بن الحنفية أوصى إلى ابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد الذي تشرذمت شيعته من بعده إلى فرق عدة تدعي كل

١ الطبري "التاريخ" ج٣ ص٣٩٠.

٢ أحمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي" ص٢٩.

٣ الطبري "التاريخ" ج٣ ص٤٠٩. من طريق أبي مخنف.

٤ المرمع السابق ج٣ ص١٧٧. من طريق أبي مخنف.

٥ المرمع السابق ج٣ ص٤٠٥، و٤٣٨. من طريق أبي مخنف.

٦ المرمع السابق ج٣ ص٤٣٨. من طريق أبي مخنف.

٧ المرمع السابق.

منها الوصية<sup>(١)</sup>، كما أن العباسيين ادّعوا أن محمد ابن الحنفية أوصى إلى جدّهم محمد بن علي بن عبد الله بن عباس<sup>(٢)</sup>.

وبعد وفاة علي بن الحسين دخل ابنه محمد بن علي "الباقر" (ت ١١٤هـ) المعتزك السياسي، وقاد معركة مريرة لقيادة أتباع البيت العلوي وانتزاعها من ابن عمه أبي هاشم وتثبيتها في الفرع الفاطمي والبيت الحسيني من بيت علي بن أبي طالب<sup>(٣)</sup>، وكانت حركته سرية مما دفع أخاه زيد بن علي إمام المذهب "الزيدي" إلى الانشقاق عنه وإعلان الثورة والنفير من أجل إسقاط الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك عام ١٢٢هـ<sup>(٤)</sup>، بعد وفاة الباقر انقسم أتباع البيت العلوي إلى طوائف رئيسية ثلاث، الأولى تتبع زيد بن علي، والثانية تتبع محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب المعروف بـ "النفوس الزكية"، والأخيرة تتبع جعفر بن محمد المعروف بـ "الصادق"<sup>(٥)</sup>، لم يكتب لحركة النفوس الزكية الظهور عام ١٤٥هـ بسبب القمع العباسي لها<sup>(٦)</sup>، بينما كتب لدعوة زيد بن علي الذي خلفه يحيى بن زيد الاستمرارية والبقاء إلى يومنا هذا في اليمن.

وبقي جعفر "الصادق" وحوله معظم الشيعة من جميع الأجناس والأعراق والثقافات، وكان له ولد أكبر يدعى إسماعيل مات في حياة والده، إلا أن هذا الأمر الطبيعي أحدث انشقاقاً خطيراً في أتباع جعفر! حيث انشق قسم منهم معتقداً أن إسماعيل لم يميت وإنما غاب عن الأنظار وأنه سيعود في آخر الزمان،

١ أحمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي" ص ٢٤.

٢ المرجع السابق ص ٢٤.

٣ المرجع السابق ص ٢٥.

٤ المرجع السابق ص ٢٨.

٥ المرجع السابق ص ٢٨.

٦ المرجع السابق ص ٤٤.



حيث سيكون المهدي الذي بشرت به الأديان السابقة<sup>(١)</sup> وعرف هؤلاء بـ"الإسماعيلية"، هذا الأمر يوضح لنا قضية مهمة وخطيرة جداً وهي أن الشيعة كانوا مخترقين من قبل أصحاب الفلسفات الباطنية، وقد تجلّى هذا الاختراق في ظهور الكيسانية والإسماعيلية، هذا الاختراق يؤكده محمد عابد الجابري من خلال حشده الكثير من الدلائل التاريخية والقرائن الموضوعية التي تؤكد حدوث اختراق رهيب للشيعة من قبل المانوية الذين انتشروا في الكوفة معقل الشيعة<sup>(٢)</sup>، وإن كان الجابري يذهب إلى أن عملية الاختراق تمت بفعل مؤامرة مانوية واعية قام فيها المانوية بعملية إحياء لتراثهم الفكري، ومحاولة مزجه بفكر التشيع، إلا أننا لا نستطيع استبعاد فرضية أخرى أقرب إلى الجو الإسلامي العام الذي ساد تلك الحقبة الفريدة من التاريخ أي حقبة ما قبل التدوين الروائي، ذلك أن كثير من المجموعات البشرية دخلت الإسلام وهي محملة بتراث ثقافي وحضاري ضارب في التاريخ، وقد امتزج فهم هؤلاء للإسلام بمورثتهم الحضاري، هذا الامتزاج تم في الغالب لا شعورياً، وإن كنا لا نستطيع سلب فرضية المزج المقصود والمتعمد حقها في الطرح، والفرضية التي قدمناها لا تقتصر على الشيعة فقط بل تنسحب على بقية المدارس الإسلامية، فمثلاً عانى أهل الحديث من نفس الإشكالية التي عانى منها الشيعة حيث تولى عملية التدوين الروائي كثير من الرواة المحملين بإرث حضاري وثقافي بدت معالمه واضحة في كثير من مرويات أهل الحديث المنسوبة للنبي ﷺ<sup>(٣)</sup>.

١ لدراسة أصل فكرة المهديوية راجع كتاب "أشراط الساعة .. النص والتاريخ" لخالد الوهبي، وكتاب "قرأة في

جدلية الرواية والدراية" للمؤلف، وكتاب "تكوين العقل العربي" لمحمد عابد الجابري.

٢ محمد عابد الجابري "تكوين العقل العربي".

٣ راجع "قرأة في جدلية الرواية والدراية عند أهل الحديث" للمؤلف.

يرى عالم الاجتماع الشيوعي علي شريعتي أن من أهم مظاهر المزج المانوي الشيوعي تمثل في تلفيق الروايات التي تزعم زواج الحسين بن علي بن أبي طالب من ابنة ملك الفرس الساسانية، يقول شريعتي: "رواية مضحكة لفتتها دون شك الشعوبية الأم، ومفادها أن فتاة من السلالة الساسانية قيض لها الزواج بشاب من سلالة محمد وأهل بيت النبوة عند المسلمين، وقد أسفر هذا الزواج الميمون عن ولادة صبي يمثل ملتقى النبوة بالسلطنة، وتتجلى فيه أواصر الارتباط القومي - المذهبي، وهو الإمام الأول (التشيع الشعبي) المنبثق عن (الإسلام الفاشي) الذي جاء به نبي (نازي) حاملاً لواء (الإمامة العنصرية)"<sup>(١)</sup>. ويقول شريعتي أيضاً: "ظهرت الحركات الشعوبية في أواخر عهد بني أمية حيث تم إحياء روح الزهو القبلي والتفاخر العربي في جهاز الحكم الأموي، وواكب ذلك بطبيعة الحال احتقار القوميات الأخرى وبالذات القومية الفارسية، وكرد فعل على ذلك برز الشعور العرقي لدى الفرس، وتولدت تيارات تدعو لإحياء التراث الوطني القومي والإعتزاز بالهوية الفارسية"<sup>(٢)</sup>، كما يشير شريعتي إلى أن المانوية كانت تنظر إلى المسلمين العرب كطغاة جاءوا بالعبودية والرق حيث يقول قائلهم: "ففي هذا العصر هجمت الخلافة مرة أخرى، وأغار سعد بن أبي وقاص آخر في قادية أخرى، وزحف وحوش العرب من جهة الغرب هذه المرة، فنهبوا (مدائن)نا، وهدموا الأسوار والبرج، وأسقطوا الجدر والسقوف، وأطفأوا نيران المعابد"<sup>(٣)</sup>. واستطاعت المانوية أن تستقطب "بعض المثقفين والكتاب، وجماعات من الموالي وشخصيات من الأرستقراطية الفارسية، فتداخلت مع الحركة الشعوبية، وتركزت حملتها على الواجهة الثقافية، فكان ما اسماء هملتون جيب (معركة

١ علي شريعتي "التشيع العلوي والتشيع الصفوي" ص ١٢٣.

٢ علي شريعتي "التشيع العلوي والتشيع الصفوي" ص ١٢٠.

٣ علي شريعتي "دين ضد الدين" ص ١٢٨.

الكتب) التي كان هدف القائمين بها -فيما يرى جيب- إحلال روح الثقافة الفارسية محل ما خلقته التقاليد العربية من مؤثرات في المجتمع المدني الجديد المتطور بسرعة البرق، وسبيلهم إلى ذلك أن يترجموا للناس وينشروا بينهم كتباً فارسية الأصل تلقى بينهم ذيوغاً ورواجاً<sup>(١)</sup>.

لا ريب أن الباقيين مع جعفر "الصادق" لا يمكن أن يكونوا جميعاً من الشيعة المخلصين الذين بقوا على تراث علي بن أبي طالب العريق والقائم على الإخلاص للدين والمبدأ، بل من المؤكد أن الكثير منهم قد تسربت إليه بعض أوزار المانوية وفلسفاتها الباطنية والذي يؤكد ذلك وجود طائفة كبيرة من علماء الشيعة يؤمنون بقضايا لا يمكن أن تعبر عن تراث علي بن أبي طالب الفكري والسياسي والثقافي، فهم يؤمنون بأن القرآن الكريم محرّف قد زيد فيه وأنقص<sup>(٢)</sup>، وأن الأئمة يعلمون الغيب متى شاءوا، حيث نسبوا إلى جعفر "الصادق" أنه قال: "إن الإمام إذا شاء أن يعلم علم<sup>(٣)</sup>". وأنهم يعلمون ما كان وسيكون، فقد قال علي بن إبراهيم: "وأحاط عليّ بما لدى الرسول من العلم وأحصى كل شيء عدداً، ما كان ويكون منذ خلق الله آدم إلى أن تقوم الساعة، من فتنة أو زلزلة أو خسف أو قذف أو أمة هلكت فيما مضى أو تهلك فيما بقى"<sup>(٤)</sup>. وأنهم يعلمون متى يموتون وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم، حيث سأل الحسن بن الجهم موسى "الرضا" قائلاً: "إن أمير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله واللييلة التي يقتل فيها والموضع الذي يقتل فيه؟... فقال "الرضا": ذلك

١ محمد عابد الجابري "تكرين العقل العربي" ص ١٤٩.

٢ جمع أقوالهم النوري الطبرسي في كتاب أسماه "فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب"، والسيد طيب موسوي الجزائري في مقدمته على تفسسي القسي، وقد نقل كلامهما إحسان إلهي ظهير في كتابه "الشيعة والقرآن" ص ٢٩-٥٢.

٣ الفيض الكاشاني "الوافي" المجلد الثالث ص ٥٩١، الرواية في "الكافي" ١: ٥٢٨.

٤ الفيض الكاشاني "الوافي" المجلد الثالث ص ٥٩١.

كان، ولكنه خيّر في تلك الليلة لتمضي مقادير الله"<sup>(١)</sup>. وأن عندهم الجفر ومصحف فاطمة، فقد نسب إلى جعفر "الصادق" أنه قال: "وإن عندنا الجفر وما يدريهم ما الجفر، قلت (أي السائل): وما الجفر؟ قال: وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين، وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل. قال (أي السائل) قلت: إن هذا هو العلم. قال: إنه لعلم وليس بذاك. ثم سكت ساعة ثم قال: وإن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، وما يدريهم ما مصحف فاطمة. قال قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد"<sup>(٢)</sup>. وأن يرجعوا آخر الزمان لينتقموا من أعدائهم"<sup>(٣)</sup>.

تسمى الشيعة الباكون مع جعفر "الصادق" بـ "الجعفرية" وتسموا كذلك بـ "الإمامية الاثني عشرية"<sup>(٤)</sup>، لأنهم يعتقدون بأن النبي ﷺ سمي تسعة أوصياء من أبناء الحسين بن علي بن أبي طالب بالإضافة إلى علي والحسن والحسين.

بعد وفاة جعفر خلفه ابنه موسى بن جعفر المعروف بـ "الكاظم" (ت: ١٨٣هـ)، وبعد الكاظم جاء ابنه علي بن موسى المعروف بـ "الرضا" (ت: ٢٠٣هـ)، ثم ابنه محمد بن علي المعروف بـ "الجواد" (ت: ٢٢٠هـ)، ثم ابنه علي بن محمد الملقب بـ "الهادي" (ت: ٢٥٤هـ)، ثم ابنه الحسن بن علي "العسكري" (ت: ٢٦٠هـ)، الذي مات ولم يخلف ولداً، "أدت وفاة الحسن العسكري إلى تفجر أزمة عنيفة في صفوف الشيعة الإمامية الموسوية، الذين كانوا يعتقدون بضرورة استمرار الإمامة الإلهية إلى يوم القيامة، وحدوث نوع من الشك والحيرة

١ الفيض الكاشاني "الروائي" المجلد الثالث ص ٥٩٤، الرواية في "الكافي" ١: ٢٥٨.

٢ الفيض الكاشاني "الروائي" المجلد الثالث ص ٥٧٩-٥٨٠، الرواية في "الكافي" ١: ٢٣٨.

٣ انظر كتاب "الرجعة ندر آل محمد" لإسماعيل حريري

٤ نسبة إلى اثني عشر إماماً يزعم "الإمامية" أن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى الأمة باتباعهم واحداً بعد الآخر.

والغموض، والتساؤل عن مصير الإمامة بعد العسكري، وتفرقهم في الإجابة على ذلك إلى أربع عشرة فرقة، كما يقو النوبختي في فرق الشيعة، وسعد بن عبدالله الأشعري القمي في المقالات والفرق، وابن زينب النعماني في الغيبة، والصدوق في اكمال الدين، وغيرهم، وقد استغل جعفر بن محمد بن علي أخو الحسن العسكري الفرصة ليزعم أنه الإمام، وظهر هناك من قال بانقطاع الإمامة، وهناك من تراجع عن القول بإمامة العسكري نفسه، وهناك من قال بمهدوية العسكري وإنكار وفاته، وهناك من ذهب إلى إمامة أخيه محمد الذي توفي قبل سبع سنوات!، وكان هناك فريق واقف نتيجة الحيرة، وظهر فريق يدعي حمل زوجة الحسن بحمل سيستمر آجالاً مديدة وأنها ستلد المهدي المنتظر!، وبرز هنا القائلون بوجود ولد مسبق ولد قبل وفاة أبيه وهؤلاء هم الأثنا عشرية<sup>(١)</sup>. وهذه الحيرة وما استتبعها من انقسامات داخل الجسد الشيعي تؤكد مرة أخرى حقيقة الاختراق والتغلغل الباطني لفكر التشيع، وقد تجسد هذا الاختراق في نهاية المطاف في بروز فكرة خوارقية مفادها أن الحسن العسكري خلف ابناً اسمه محمد أخفاه عن أعين الناس خوفاً عليه، وأن هذا الابن هو "المهدي المنتظر"<sup>(٢)</sup>.

### مواقف الشيعة من الصحابة، الموقف الأول:

رأينا في سياق البحث التاريخي لتكون فرق ومذاهب الشيعة أن هناك تيارين بارزين داخل نسيج التشيع، التيار الأول يمثل الامتداد الطبيعي لنواة التشيع

١ أحمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي" ص ١٢١-١٢٧، بتصريف.

٢ تؤكد الكثير من البحوث الأكاديمية بطلان وجود شخصية محمد بن الحسن العسكري، انظر على سبيل المثال أحمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي"، وعباد الحممش "المهدي المنتظر"، وخالد الوهبي "أشراط الساعة.. النص والتاريخ".

الأول التي التفت حول علي بن أبي طالب الذي مثل لها البطل الملمهه ذا الشخصية ذات الجاذبية الساحرة الناطقة باسم الإسلام الحقيقي كما جاء عن النبي ﷺ، والتيار الثاني يمثل الشيعة الذين أصيبوا بوباء الفكر الباطني الذي بثته الشعوبية المانوية. فلا ريب أن نلحظ وجود موقفين مختلفين من الصحابة داخل دائرة التشيع، الموقف الأول هو موقف التيار العلوي الحقيقي الذي يتجلى موقفه من الصحابة في القول المنسوب إلى علي بن أبي طالب في "نهج البلاغة" حيث قال: "لقد رأيت أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فما أرى أحداً يشبههم، لقد كانوا يصبحون شعثاً غبراً، وقد باتوا سجداً وقياماً يراحون بين جباههم وخدودهم، ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم، كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم، إذا ذكر الله هملت أعينهم حتى تبلّ جيوبهم، ومادوا كما يمد الشجر يوم الريح العاصف خوفاً من العقاب ورجاء الثواب"<sup>(١)</sup>. وقال فيهم أيضاً: "أين القوم الذين دعوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرأوا القرآن فأحكموه، وهيجوا إلى القتال فولهوا وله اللقاح إلى أولادها، وسلبوا السيوف أغمادها، وأخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً وصباً صباً، بعض هلك وبعض نجا، لا يبشرون بالأحياء، ولا يُعزّون عن الموتى، مره العيون من البكاء، خمص البطون من الصيام، ذبل الشفاه من الدعاء، صفر الألوان من السهر، على وجوههم غيرة الخاشعين، أولئك إخواني الذاهبون، فحقّ لنا أن نظماً إليهم، ونعص الأيدي على فراقهم"<sup>(٢)</sup>.

وقال مذكراً عثمان بن عفان بتاريخ أبي بكر وعمر: "ما سبقناك إلى شيء فنخبرك عنه، ولا خلونا بشيء فنبلغك، وقد رأيت كما رأينا، وسمعت كما سمعنا، وصبحت رسول الله صلى الله عليه وآله كما صحبنا، وما ابن أبي قحافة

١ الشريف الرضي "نوع البلاغة" ص ١٢٠.

٢ المرمع السابق ص ١٦٠.

ولا ابن الخطاب أولى بعمل الحق منك"<sup>(١)</sup>. وقال علي ناصحاً عمر بعدم الخروج إلى الروم حفاظاً على سلامته: "إنك متى تسير إلى هذا العدو بنفسك فتلقهم بشخصك فتنكب لا تكن للمسلمين كائفة دون أقصى بلادهم، ليس بعدك مرجع يرجعون إليه، فابعث إليهم رجلاً مجرباً، واحفز معه أهل البلاء والنصيحة، فإن أظهر الله فذاك ما تحب، وإن تكن الأخرى كنت رداءً للناس ومثابة للمسلمين"<sup>(٢)</sup>.

هذا هو موقف التيار العلوي الحقيقي الذي سماه عالم الاجتماع الشيعي "التشيع العلوي" وعلى خطى هذا التراث الإسلامي الفذ المنسوب لشخص علي بن أبي طالب سار أصحاب التشيع الحقيقي "العلوي"، قال محسن الموسوي مؤكداً صحة البيعة للخلفاء قبل علي: "وعلى هذه القاعدة سار الصحابة رضوان الله عليهم بعد الرسول ﷺ، فكان إجماعهم على الشورى أمراً بديهياً بعد كل الذي سمعوه من الآيات وما شاهدوه من الرسول، وقد كتبت بحوث مفصلة في هذا المضمار لا مجال لذكر التفاصيل"<sup>(٣)</sup>. واعتبر البيعة منسجمة مع روح الإسلام، فقال: "وهنا ننتقل إلى الطريق الثالث لنصب الإمام وهو البيعة، وهو الطريق الذي جاء ذكره في القرآن الكريم والسنة النبوية. والذي ينسجم مع روح الإسلام ومع الفكر القرآني القائم على مبدئي الولاية والخلافة"<sup>(٤)</sup>.

وقال أحمد الكاتب في بحثه "تطور الفكر السياسي الشيعي" الذي أثبت فيه عدم وجود شخصية "المهدي" الذي يدّعي وجوده أغلب الشيعة: "إن من المهم جداً أن ننظر إلى الشورى كنظام أساسي راسخ وحق ثابت من حقوق الأمة،

١ المرجع السابق ص ٢٠٨.

٢ المرجع السابق ص ١٧٥.

٣ محسن الموسوي "الخلافة أم الامامة في القرآن الكريم" ص ١٩٤.

٤ المرجع السابق ص ٢٥٥.

وليس فقط كخطوة تكتيكية أو منحة استثنائية يتفضل بها الفقيه الولي متى يشاء، وكيفما يشاء، ولذا فإن من الضروري مناقشة دعوى النيابة العامة ووجود الإمام المهدي من الأساس، وكذلك التعرف على فكر أهل البيت الأصيل والمطمور تحت الركाम، القائم على الشورى واحترام إرادة الأمة. وإن الوصول إلى هذا الفكر كفيل بتعزيز مسيرة الشورى والديموقراطية، كما أنه كفيل بتوحيد الأمة الإسلامية وجمعها على نظام سياسي موحد، مقبول من السنة والشيعة، وتجاوز القراءات المتطرفة للتاريخ الإسلامي، وما تتضمن من افتراضات وهمية من مثل وجود صراعات حادة بين أهل البيت والصحابة الذين اغتصبوا حقهم في الإمامة والخلافة"<sup>(١)</sup>.

وكبادرة من بودار الابتعاد عن التهم المعلبة الجاهزة حكم أحمد حسين يعقوب بحسن خاتمة كل من طلحة والزبير في كتابه "نظرية عدالة الصحابة والمرجعية السياسية في الإسلام"<sup>(٢)</sup>. كما حكم محمد الباقر البهبودي بكذب روايات تكفير عموم الصحابة الواردة في كتاب "الكافي"، حين أعرض صفحاً عن ذكرها في كتابه "صحيح الكافي" الذي اعتمده "بعد السبر والتحقيق وبعد المباحث العميقة أن الصحيح إنما يكون من حيث السند والمتن معاً بأن يكون السند عارياً عن الرجال المتروكين. ومتن الحديث خالياً عن الوهم والاضطراب والتخليط"<sup>(٣)</sup>. وإطراحه لتلك الروايات الكثيرة يدل على أنها ملفقة من قبل الغلاة الذين تسببوا في توسيع هوة الخلاف بين الشيعة وغيرهم من المدارس الإسلامية.

١ أحمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي" ص ١٠-١١.

٢ أحمد حسين يعقوب "نظرية عدالة الصحابة" ص ٦٤-٦٥.

٣ محمد الباقر البهبودي "صحيح الكافي" المقدمة.



وقد ذهب محمد بن حسين الغروي النائيني إلى الاحتجاج بعدل عمر بن الخطاب وتطبيقه لقواعد الحرية والمساواة للتأكيد على أطروحات حركة الإصلاح الشيعية ضد الاستبداد الذي كانت تعيشه إيران في بداية القرن العشرين، يقول النائيني: "إذا أردنا التأكد من فاعلية الحرية والمساواة، وما ينتج عنهما من ثمرات طيبة، فلننظر إلى تجربة الأسلاف، فعندما كان هذان الأصلان المباركان مستحكما في حياة الأمة في صدر الإسلام، لم يتردد المواطنون العاديون في توجيه النقد إلى الحاكم، أمامه وفي حضور العشرات من الناس، حينما ظنوا أنه يميز نفسه عليهم ببعض المال، حيث يروي لنا التاريخ أن الخليفة عمر بن الخطاب الذي يصفه المؤرخون بأنه كان مهاب الجانب، صعد المنبر يوماً وهو يرتدي حلة يمانية، فخطب داعياً المسلمين للجهاد، فقام له أحدهم وصاح (لا سمعاً ولا طاعة)، فلما سأل عن السبب، قيل له إن الحلة التي يلبسها غالية الثمن، بحيث لا يمكن أن يكون قد اشتراها من عطائه المخصص له من بيت المال، فلا بد أنه قد تجاوز على المسلمين، فأخذ فوق ما هو مقرر له، عندها اضطر الخليفة إلى الإيضاح بأنه قد جمع عطائه إلى عطائه ابنه عبدالله لكي يدفع قيمة الحلة التي يلبسها، وفي مناسبة أخرى كان يتحدث في أمر الخلافة، فسأل الحاضرين مختبراً ردّ فعلهم: ماذا لو ملت بكم؟. فبادر أحدهم وقال: مخاطباً الخليفة: إذن لقومناك بالسيف. ونستطيع الادعاء بأن الخليفة، شأنه شأن بقية الحضور، قد داخله السرور حينما سمع هذا الجواب، لما ينطوي عليه من تأكيد على استقامة الأمة ووعيها بمضامين العلاقة بينها وبين الحاكم، وتمسكها بحقها الثابت في الرقابة على عمل الوالي ومحاسبته على سياسته، إن سرور

الطرفين هو تعبير عن إيمانهم بحقيقة أن استمرار حاكمية الإسلام مرهونة باستمرار الولاية في الالتزام بواجباتهم ومسؤوليتهم تجاه شعبهم<sup>(١)</sup>. وكذلك فعل مرتضى المطهري الذي قال: "وإذا أردتم أن تحيطوا علماً بالجهاز التنفيذي الذي كونه الرسول ﷺ، وجعل العدل جزءاً من حياته، فاستمعوا إلى هذه القصة: أرسل عمر بن الخطاب عمرو بن العاص حاكماً على مصر: وفي يوم من الأيام لطم ابن لعمر بن العاص أحد الرعايا المصريين، فجاء إلى عمر بن الخطاب، فأمر ابن الخطاب بإحضار عمرو بن العاص وابنه وحاكهما، وفي هذه المحاكمة قال جملته الذائعة الصيت مخاطباً عمرو بن العاص وابنه: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً". ثم أصدر أمر القصاص. وسار عمر بن الخطاب هذه السيرة مع ابنه نفسه، فعندما ثبت لديه أن ابنه شرب الخمر طبّق عليه الحدّ الإلهي لشارب الخمر. هكذا علم الرسول العظيم ﷺ المسلمين أن لا يحدشوا العدالة، وكانت العجلة التي دفعها النبي الكريم ﷺ، لم تتوقف عن الحركة بعد"<sup>(٢)</sup>.

وقد وقف بعض رموز هذا التيار الشيعي الأصيل "العلوي" ضد المهاترات والسباب الذي تميز به التيار الثاني من الشيعة، ومن هؤلاء محمد حسين فضل الله الذي قال: "فإذا اقتربنا إلى الأساليب العدوانية في الشتم والسب والاتهامات غير المدروسة وغير الخاضعة للدقة والحساب، فإننا نجد القرآن الكريم يتخذ موقفاً حاسماً رافضاً لكل هذه الأساليب... وهذا ما نراه حين يشتم المسلمون بعضهم بعضاً في رموزهم الكبيرة التي يحترمونها ويعظمونها، بسبب الخلاف حول مسألة تقويم دورها بين السلب والإيجاب... وقد عالج الإمام علي بن أبي طالب (ع) هذه المسألة في الدائرة الإسلامية بالطريقة التي تجعل للخصوصية

١ توفيق السيف "ضد الاستبداد" ص ٢٦٠-٢٦١.

٢ مرتضى المطهري "العدل الإلهي" ص ٢٧٩-٢٨٠.

الإسلامية في خلافات المسلمين معنى روحياً عميقاً عالياً لا يغيب عن وعي المسلم مهما كانت درجة الخلاف، حتى في حالة الحرب. ففي حرب صفين، وحين سمع الإمام قوماً من أهل العراق يسبون أهل الشام قال: "إني أكره لكم أن تكونوا سبائين..." وهذه هي الطريقة الإسلامية التي ترى في خلافات المسلمين مهما كنت قسوتها حالة طارئة لا تلغي الإحساس العميق بالوحدة الإسلامية الشعورية المنفتحة على الواقع"<sup>(١)</sup>.

وقال علي شريعتي: "إن هذا النمط من التراشق والمهاترة هو الذي خيم على مناخ الخلاف الفكري والعقائدي بين السنة والشيعة، وانعكس بشكل بارز على شكل تهم وافتراءات وسباب وشتائم، يأنف عنها أي إنسان فضلاً عن الإنسان المعتقد بعلي وبإسلام علي الذي وضع ضوابط أخلاقية رفيعة لأساليب الاحتجاج والمناقشة، ومنع من اتباع هذه الأساليب المستهجنة في الدفاع عن المبدأ وإثبات حقانيته، وبذلك أصبح سائغاً جداً لدى الشيعي الإيراني أن يدع التركيز على الفضائل الأخلاقية والإنسانية لعلي، ويغفل الإشارة إلى المزايا الاجتماعية الفريدة لمبدأ الإمامة كنظام إلهي لقيادة المجتمع، ويقتصر على اللجوء إلى التنفيس عن عقده وأحقاده بلغة سوقية، وألفاظ مبتذلة وافتراءات مقززة بحق الخلفاء، ويعتمد إلى اختلاق فضائل وكرامات فارغة للأئمة توجب استغفال عقول الناس وتخديرهم"<sup>(٢)</sup>.

وقال في هامش الصفحة: "القرآن الكريم يأمر النبي بصراحة بالترفع عن سب المشركين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨، كما أن القرآن الناطق المتمثل بشخصية علي (ع)

١ محمد حسين فضل الله "أحاديث في قضايا الاختلاف والوحدة" ص ٦١-٦٢.

٢ علي شريعتي "التشيع العلوي والتشيع الصفوي" ص ٧٧-٧٩.

ينهى عن السباب والشتيمة، معتبراً أن الكلام الفاحش يعبر عن هبوط شخصية المتكلم قبل السامع، قال علي لأصحابه في حرب صفين: "إنني أكره لكم أن تكونوا سبابين" غير أن السباب والشتيمة يمثلان الشكل الأول من أشكال الاستدلال في منطق التشيع الصفوي الشعبي، الذي يحاول من جهة أخرى أن يتمص ثوب التشيع العلوي<sup>(١)</sup>.

أما الزيدية فإنهم يعتبرون أبا بكر أفضل الناس بعد علي بن أبي طالب، إذ يقول زيد بن علي إمام الزيدية: "واجتمعت الأمة على أن خيرة الله من السابقين إلى الجهاد البديريون، وان خيرة البديريين المجاهدين هذان الرجلان اللذان اختلفت فيهما الأمة: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأبو بكر بن أبي قحافة"<sup>(٢)</sup>. وأن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا أهل تقى وورع وصلاح، وقد استدل صاحب بن عباد لذلك بقوله: "قد دلّ إجماع أهل البيت -عليهم السلام- أن الصلاة خلف الفاسق لا تجوز، فلو كان عليه السلام يرى تفسيقهم لما كان يصلي خلفهم"<sup>(٣)</sup>.

#### مواقف الشيعة من الصحابة، الموقف الثاني:

في المقابل كان التيار الشيعي العام مكتسحاً برواسب الفكر الباطني، وقد تميز موقف هذا التيار مع ظهور الكيسانية التي كانت ترى كفر أبي بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية وعمرو بن العاص ومن انضم تحت لوائهم من الصحابة، والنتيجة نفسها وصل إليها التيار الثاني في منظومة الشيعة

١ المرجع السابق ص ٧٧-٧٨.

٢ إبراهيم يحيى الدّرسي "مجموع كتب رسائل زيد بن علي" ص ١٨٥.

٣ صاحب بن عباد "الزيدية" ص ٦٦.

الجعفرية "الإمامية الاثني عشرية"، وقد بنت هذه الفرقة موقفها من الصحابة بناء على مجموعة من المقدمات وفق المنطق الأرسطي، وهذه المقدمات هي:

**القاعدة الأولى: الإمامة من أصول الدين:**

قال حسن العاملي: "أما الشيعة فلاعتقد بالإمامة عندهم أصل من أصول الدين" (١).

**القاعدة الثانية: الإمامة تثبت بالنص.**

قال ابن المطهر الحلبي: "ذهبت الإمامية كافة إلى أن الطريق إلى تعيين الإمام أمران: النص من الله تعالى، أو نبيه، أو إمام يثبت إمامته بالنص عليه. أو ظهور المعجزات عليه" (٢).

وقال المرتضى: "إذا ثبت وجوب كون الإمام عالماً بكل الأحكام، استحال اختياره ووجب النص عليه" (٣).

وجعل المجلسي لأحد أبواب كتابه "بحار الأنوار" عنواناً وهو "باب أن الإمامة لا تكون إلا بالنص، ويجب على الإمام النص بعد" (٤).

**القاعدة الثالثة: إمامة علي بن أبي طالب تثبت بالنص الجلي الواضح.**

قال ابن المطهر الحلبي: "الإمام يجب أن يكون منصوصاً وغير علي من الثلاثة لم يكن منصوصاً عليه" (٥).

١ حسن محمد مكي العاملي "اللاهيات" ص ١٠.

٢ ابن المطهر الحلبي "نزه الحق وكشف الصدق" ص ١٦٨.

٣ المرتضى "الشافي" ج ٢ ص ١٧. انظر أحمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي" ص ٦٣.

٤ المجلسي "بحار الأنوار" ج ٢٣ ص ٦٦.

٥ ابن المطهر الحلبي "نزه الحق وكشف الصدق" ص ١٧١.

وقال حسن العاملي: "إلى هنا تم الحديث متناً وسنداً، وهو يعرب عن حقيقة ناصعة من أجلى الحقائق الدينية، وهي ثبوت الولاية لعلي بعد النبي، ولا يرتاب فيها إلا مغرض لا يرتاد الحقيقة، أو غافل عن مصادر الحديث"<sup>(١)</sup>.

**القاعدة الرابعة: معطل النص الشرعي كافر.**

قال مهدي القرشي: "إن النصوص الشرعية حجة، ويجب التعبد والأخذ بمضمونها، وليس لأحد أن يفتي قبالها، فإن ذلك موجب لإهمال الدين، وإلغاء نصوصه. وأما فتاوى الخلفاء في الوقائع التي خالفت النص فإنهم محاسبون عليها، فقد علم بالضرورة من الدين عدم جواز الاجتهاد قبال النص"<sup>(٢)</sup>.

روى الكاشاني عن جعفر "الصادق" القول: "من خالف كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقد كفر"<sup>(٣)</sup>.

قال رفيع الدين النائيني: "من خالف كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أي خالف في الفتيا وأفتى بخلاف ما أنزل الله في المحكم من الكتاب، أو ما أتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم عالماً عامداً معتقداً لفتياه فقد كفر بالله وبرسوله لأن الاعتقاد بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يجامع الاعتقاد بخلاف ما أنزل في الكتاب وأتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم عالماً بالمخالفة"<sup>(٤)</sup>.

**القاعدة الخامسة: الإمامة لا تصلح في غير علي وآله، ومن ادعى هذا الحق فهو هالك:**

١ حسن محمد مكي العاملي "اللايهات" ص ٩٩.

٢ مهدي القرشي "معاداة أمام محكمة الجراء" ص ٧١.

٣ الكافي ١: ٧٠. انظر الفيض الكاشاني "الوافي" ج ١ ص ٢٩٧.

٤ رفيع الدين النائيني في حاشية كتاب الفيض الكاشاني "الوافي" ج ١ ص ٢٩٧-٢٩٨.

يقول المفيد: "اتفقت الشيعة العلوية على أن الإمامة كانت عند وفاة النبي ﷺ لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأنها كانت للحسن بن علي من بعده، وللحسين بن علي بعد أخيه، وأنها بعد الحسين في ولد فاطمة عليهم السلام لا يخرج منهم إلى غيرهم، ولا يستحقها سواهم، ولا تصلح إلا لهم، فهم أهلها دون من عداهم حتى يرث الله الأرض ومن عليها"<sup>(١)</sup>. ويقول المجلسي: "عن أبي جعفر عليه السلام قال: من ادعى مقامنا يعني الإمامة، فهو كافر. أو قال مشرك"<sup>(٢)</sup>.

ووفق هذه المقدمات يكون الصحابة قد عطّلوا النص الشرعي بإمامة علي وسلبوه حقه الإلهي، وقد أخذوا حقاً ليس لهم ولا يجوز فيهم، فهم وفق كل هذه المخالفات قد أوقعوا أنفسهم في الكفر، وقد نص على كفر الصحابة محمد محسن المعروف بـ "الفيض الكاشاني" حيث عنون أحد أبواب كتابه المسمى بـ "الوافي" بالقول "باب أن عامة الصحابة نقضوا عهدهم وارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"<sup>(٣)</sup>، وقد أورد الفيض الكاشاني في هذا الباب أكثر من ثلاثين رواية في إثبات دعوى الردة، منها "عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان الناس أهل ردة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا ثلاثة. فقلت: ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي رضي الله عنهم ثم عرف أناس بعد يسير"<sup>(٤)</sup>. ورواية أخرى فيها: "روى الكشي بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ارتد الناس إلا ثلاثة نفر سلمان وأبو ذر

١ المفيد "السائل الجارودية" ص ١٦٦. انظر الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي" ص ٦٦.

٢ المجلسي "مجموع الأنوار" ج ٢٥ ص ١١٢.

٣ الفيض الكاشاني "الوافي" ج ٢ ص ١٨٤.

٤ المرمع السابق ج ٢ ص ١٩٨.

والمقداد . قيل : فعمّار؟ قال : كان جاض جیضة ثم رجع" (١) . وقال المجلسي : "وسیأتي أن الناس ارتدوا إلا ثلاثة ، لأن المراد فيها ارتدادهم عن الدين واقعاً ، وهذا محمول على بقائهم على صورة الإسلام وظاهره ، وإن كانوا في أثر الأحكام الواقعية في حكم الكفار" (٢) ، وقال نعمة الله الجزائري : "فلا تعجب من هذا الحديث فإنه قد روي في الأخبار الخاصة أن أبا بكر كان يصلي خلف رسول الله ﷺ والصنم معلق في عنقه ، وسجوده له" (٣) . وقال المجلسي عن أم المؤمنين عائشة : "وبالجملة بغضها لأمير المؤمنين عليه السلام أولاً وآخرأ هو أشهر من كفر إبليس ، فلا يؤمن عليها التدليس ، وكفى حجة قاطعة عليه قتالها وخروجها عليه ، كما أنه كاف في الدلالة على كفرها ونفاقها المانع من قبول روايتها مطلقاً" (٤) .

ومع هذا الموقف المتشدد من الصحابة استجاز بعض أتباع هذا التيار الطعن "سباً وشتماً" في الصحابة ، ومن ذلك قول نعمة الله الجزائري في "المهدي" أنه "يرد إلى قبر جده ، فيقول : يا معشر الخلائق ، هذا قبر جدي؟ فيقولون : نعم يا مهدي آل محمد . فيقول : ومن معه في القبر؟ فيقولون : صاحبه وضجيعاه أبو بكر وعمر . فيقول عليه السلام وهو أعلم الخلق من أبو بكر وعمر : وكيف دفنا من بين الخلق مع جدي رسول الله ﷺ وعسى أن يكون المدفون غيرهما؟ فيقول الناس : يا مهدي آل محمد ، ما هيئنا غيرهما ، وأنهما دفنا معه لأنهما خليفته وأبأء زوجيته ، فيقول : هل يعرفهما أحد؟ فيقولون : نعم ، نحن نعرفهم بالوصف ، ثم يقول : هل يشك أحد في دفنهما هنا؟ فيقولون : لا . فيأمر بعد ثلاثة أيام ،

١ المرصع السابق ج٢ ص١٩٩ .

٢ المجلسي "مجموع الأنوار" ج٢٨ ص٢٥٥ .

٣ نعمة الله الجزائري "الأنوار النعمانية" ج١ ص٥٣ .

٤ المجلسي "مجموع الأنوار" ج٢٨ ص١٥٠ .



ويحفر قبورهما ويخرجهما، فيخرجان طريين كصورتهم في الدنيا، فيكشف عنهما أكفانهما، ويأمر برفعهما على دوحه يابسة نخرة، فيصلبهما عليها، فتتحرك الشجرة وتورق وترفع ويطول فرعها، فيقول المرتابون من أهل ولايتهما: هذه والله الشرف حقاً<sup>(١)</sup>. وروى المجلسي عن أبي جعفر أنه قال: "أما لو قد قام قائمنا، لقد ردت إليه الحميراء [أي عائشة] حتى يجلبها الحد، وحتى ينتقم لابنة محمد فاطمة عليها السلام منها"<sup>(٢)</sup>. وقال المجلسي أيضاً: "يؤتى بمجنون لها سبعة أبواب: بابها الأول للظالم وهو زريق، وبابها الثاني لخبتر، والباب الثالث للثالث، والرابعة لمعاوية، والباب الخامس لعبد الملك، والباب السادس لعسكر بن هوسر، والباب السابع لأبي سلامة، فهم أبواب لمن تبعهم. بيان: الزريق كناية عن أبي بكر لأن العرب يتشأم بزرقه العين، والخبتر هو عمر، والخبتر هو الثعلب، ولعله إنما كنى عنه لحيلته ومكره... ويحتمل أن يكون عسكر كناية عن عائشة"<sup>(٣)</sup>. أما الطبرسي فقد طعن في نسب عمر بن الخطاب حيث زعم أن جدته أمة حبشية زنت فولدت الخطاب أبا عمر بن الخطاب، حيث قال: "فلما بايع [أي الزبير] قال: يا ابن صهّك أما والله لولا هؤلاء الطلقاء الذين أعانوك ما كنت لتقدم عليّ ومعني السيف لما قد علمت من جنبك ولؤمك، ولكنك وجدت من تقوى بهم وتصول بهم. فغضب عمر فقال: أتذكر صهّاك؟ فقال الزبير: ومن صهّك وما يعني من ذلك، وإنما كانت صهّك أمة حبشية لجدي عبد

١ نعمة الله الجزائري "الأنوار النعمانية" ج٢ ص٨٥-٨٦.

٢ محمد باقر المجلسي في "مخار الأنوار" ج٥٢ ص٣١٤، وذكر في ذيل الصفحة أنه رواه الصدوق في نوادر كتابه "علل الشرائع" ج٢ ص٢٦٧.

٣ المجلسي "مخار الأنوار" ج٨ ص٣٠١-٣٠٢.

المطلب فزنا بها فولدت أباك الخطاب فوهبها عبد المطلب له بعدما ولدته، فإنه لعبد جدي فولد زني"<sup>(١)</sup>.

### طعن التيار الشيعي المغالي في الصحابة وأثره في الفكر الإمامي:

نتيجة لتعارض مبادئ الغلاة من الإمامية الإثني عشرية مع عدالة الصحابة، وقولهم بكفر الصحابة، استجاز الكثير من أرباب هذا التيار القول بتحريف القرآن<sup>(٢)</sup>، وذلك أن الصحابة الذين قاموا بعملية جمع القرآن مطعون في مصداقيتهم، يقول نعمة الله الجزائري: "إن تسليم تواتره عن الوحي الإلهي، وكون الكل قد نزل به الروح الأمين، يفضي إلى طرح الأخبار المستفيضة، بل المتواترة، الدالة بصريحتها على وقوع التحريف في القرآن كلاماً، ومادة، وإعراباً، مع أن أصحابنا قد أطبقوا على صحتها والتصديق بها"<sup>(٣)</sup>.

وقال هاشم البحراني: "اعلم أن الحق الذي لا محيص عنه بحسب الأخبار المتواترة الآتية وغيرها أن هذا القرآن الذي في أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيء من التغييرات، وأسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والآيات، وأن القرآن المحفوظ عما ذكر الموافق لما أنزله الله تعالى ما جمعه علي عليه السلام وحفظه إلى أن وصل إلى ابنه الحسن عليه السلام وهكذا إلى أن انتهى إلى القائم عليه السلام وهو اليوم عنده صلوات الله عليه"<sup>(٤)</sup>. وقال محمد باقر المجلسي: "ولا يخفى أن هذا الخبر وكثير من الأخبار الصحيحة صريحة في نقص القرآن وتغييره، وعندني أن الأخبار في هذا الباب

١ الطبرسي "الامتجاج" ج١ ص١٠٩.

٢ انظر مثلاً "الشيعية والقرآن" لإحسان إلهي ظهير.

٣ نعمة الله الجزائري "الأضواء النعمانية" ج٢ ص٣٥٧.

٤ هاشم البحراني "الرفقان" ص٣٦ من المقدمة. راجع إحسان إلهي ظهير "الشيعية والقرآن" ص٥٩.

متواترة معنى، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً، بل ظني أن الأخبار في هذا الباب لا يقصر عن أخبار الإمامة<sup>(١)</sup>.

وقال الفيض الكاشاني: "والمستفاد من هذه الأخبار وغيرها من الروايات من طريق أهل البيت عليهم السلام أن القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ما هو مغير محرف، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة منها اسم علي عليه السلام، في كثير من المواضع، ومنها لفظة آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم غير مرة، ومنها أسماء المناققين في مواضعها، ومنها غير ذلك، وأنه ليس أيضاً على الترتيب المرضي عند الله، وعند رسول صلى الله عليه وآله وسلم"<sup>(٢)</sup>. ثم قال: "وأما اعتقاد مشايخنا رضي الله عنهم في ذلك فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد التحريف والنقصان في القرآن، لأنه كان روى روايات في هذا المعنى في كتابه الكافي، ولم يتعرض لقدح فيها، مع أنه ذكر في أول الكتاب أنه كان يثق بما رواه فيه، وكذلك أستاذاه علي بن إبراهيم القمي -رضي الله عنه- فإن تفسيره مملوء منه، وله غلو فيه، وكذلك الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي رضي الله عنه فإنه أيضاً نسج على منوالهما في كتاب الاحتجاج"<sup>(٣)</sup>.

وقد تصدى الكثير من رموز التيار الشيعي الأصيل "العلوي" لهذه الأقوال المتطرفة ونسبها إلى قلة الوعي وانعدام التحقيق في التعامل مع الروايات الأثرية، يقول حسن العاملي: "غير أن أقطاب الشيعة وأكابرهم رفضوا تلك

١ محمد باقر المجلسي "مرآة العقول" ج ١٢ ص ٥٢٥.

٢ تفسير الصافي ٤٩/١.

٣ تفسير الصافي ٤٩/١، راجع أيضاً الطبرسي "الامتجاج" ص ٣٢٨-٣٢٩.

الأحاديث كما رفضوا الأحاديث التي رواها أهل السنة في مجال تحريف القرآن، وصرحوا بصيانة القرآن عن كل نقصان وزيادة وتحريف"<sup>(١)</sup>.

#### الخلاصة:

١. أن هناك موقفين للشيععة من الصحابة .
٢. التيار الشيعي الأصيل الذي يعدّ امتداداً طبيعياً لفكر علي بن أبي طالب وهمومه وأشجانه وآماله وأحلامه يتميز بإظهار نوع من الاحترام والتقدير للصحابة .
٣. التيار الآخر المتمثل في أصحاب الفكر الباطني اختلطت عليهم الأمور وحكموا بكفر الصحابة، وبالتالي تحريف القرآن العظيم .

١ حسن العاملي "اللاهيات" ص ٤٥٠ .

**القسم الخامس**  
**موقف المدرسة الإياضية من الصحابة**

لقد أسلفنا في بحث السياق التاريخي للأحداث أن علي بن أبي طالب واجه معارضة شعبية بسبب قبوله للتحكيم في صفين، وكان قادة تلك المعارضة مجموعة من فقهاء الصحابة وعلمائهم والذين كان يسميهم الصحابة "القراء"، ولم يبق بعد معركة النهروان من تلك الثلة المتفهمة إلا القليل من القراء، منهم أبو بلال مرداس بن أديّة التميمي وأخوه عروة بن أديّة وغيرهم<sup>(١)</sup>، عاش أبو بلال في البصرة إلى أن خرج منها فاراً بدينه من جور عبیدالله بن زياد<sup>(٢)</sup>.

في البصرة في تلك الفترة كان يوجد أبو الشعثاء جابر بن زيد اليحمدي الأزدي العماني الذي "هاجر من عمان إلى البصرة لطلب العلم، وكان يتنقل بينها وبين الحجاز، لاستزادة معرفة، أو لتحقيق مسألة، أو لملاقة شيخ، وروى الحديث عن سبعين بدرياً، وداوم على التلمذ على يد عبد الله بن عباس الذي قال في وصفه: أسألوا جابر بن زيد، فلو سأله أهل المشرق والمغرب لوسعهم علمه"<sup>(٣)</sup>، ولما مات جابر قال عنه الصحابي أنس بن مالك: مات أعلم من على ظهر الأرض، وقال قتادة: اليوم مات عالم الأرض"<sup>(٤)</sup>. وبما أن جابراً كان "طالباً وثيق الصلة بابن عباس الذي أسهم في معظم النشاطات السياسية للأمة الإسلامية منذ شبابه، فقد تمكن جابر من أن يتعرف إلى المواقف المتناقضة في النشاطات السياسية التي بدأت مع النزاع الأهلي في خلافة عثمان، وانتهت بانتصار معاوية، ويعيشه في البصرة، إحدى أهم مركز النشاطات السياسية، وبمعاصرته لأحداث تلك الفترة المفعمة بالحويوية (٢٨هـ/٦٨٤م - ٩٣هـ/٧٠١م) استطاع

١ ابن خياط "التاريخ" ص ١١٩، المبرد "الكامل" ج ٣ ص ١١٧٥. وانظر ناصر السابعي "الحوار والحقيقة الفاتية" ص ١٢٩.

٢ ناصر السابعي "الحوار والحقيقة الفاتية" ص ١٣٠.

٣ الدرجيني "طبقات المشائخ" ج ٢ ص ٢٠٥.

٤ مجموعة من الباحثين "معجم أعلام الاباضية" ج ٢ صص ١٠٨-١٠٩. ترجمة رقم ٢٣٠.

جابر أن يكونَ فهماً واضحاً للسير المعقد للشؤون الدينية والسياسية في الأمة الإسلامية، ونتيجة لذلك اختار السبيل الأمثل لتحقيق أهدافه، إذ بقي بعيداً عن جميع النشاطات السياسية العلنية، ونهج نهجاً يتسم بالحذر الشديد في علاقاته برجال الحكم الأمويين، ومن ناحية أخرى، فقد كرّس وقته لتعليم الإسلام للناس وصياغة الأحكام الشرعية بشأن المشكلات الدينية<sup>(١)</sup>.

تشير المراجع الإباضية إلى أن أبا بلال كان صديقاً مقرباً من جابر بن زيد<sup>(٢)</sup>، ويرى عمرو النامي أن بقايا النهروان بعد وفاة إمامهم عبد الله بن وهب الراسبي "وجدوا في جابر قائدهم الطبيعي، وهو أزدي من قبيلة عبد الله بن وهب، وهو ذو علم واسع بالقرآن والسنة"<sup>(٣)</sup>، ويرى كذلك أن تلك القيادة كانت مجرد قيادة دينية لأسباب أهمها: الطوق الاستخباراتي الذي فرضته السلطات الأموية لمحاصرة أية حركة مسلحة معارضة محتملة، سبب آخر مهم تمثل في عدم تقبل العرف العربي في تلك الفترة لقيادة غير قرشية، الأمر الذي دفع بعضاً من مؤيدي أهل النهروان إلى التحالف مع عبد الله بن الزبير لمحاولة إسقاط الدولة الأموية، وكان عبد الله بن إباح من بين هؤلاء القادة، لكن بروز نافع بن الأزرق وبدؤه ثورة متطرفة أفرز تغييراً في مسار العلاقة بين جابر بن زيد وأتباع ابن الأزرق زعيم حركة الخوارج<sup>(٤)</sup>. وقد حفظت المصادر الإباضية عرضاً للنقاش التالي بين جابر بن زيد وبين الخوارج، حيث كان يقول لهم: "أليس قد أحل الله دماء أهل الحرب بدين بعد تحريمها بدين؟ فيقولون: بلى. قال: وحرّم الله البراءة

١ عمرو النامي "دراسات عن الإباضية" ص ٧٦-٧٧.

٢ أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت ١٤٩هـ) "السير(م٢)" مخطوط ص ٦٠-٦٢، والشماخي "السير" ج ١ ص ٦٥.

٣ عمرو النامي "دراسات عن الإباضية" ص ٨٢.

٤ المرجع السابق ص ٨٢-٨٤.

منهم بدين بعد الأمر بها بدين؟ فيقولون: بلى. فقال: هل أحلّ ما عدا هذا بدين؟ فيسكتون، ولا يجيبونه بشيء<sup>(١)</sup>. ويمكن القول إنه عند هذا المنعطف بدأ انقسام جدي داخل مؤيدي أهل النهروان "القراء" بسبب الخطوة التي اتخذها ابن الأزرق الذي اعتبر المسلمين المعارضين كفاراً وعاملهم معاملة المشركين.

لقد واجهت آراء ابن الأزرق معارضة شديدة من جابر بن زيد ومن بقايا أهل النهروان كأبي بلال مرداس وصحبه، أما عبد الله بن إباح فقد هم بالخروج مع نافع غير أنه عدل عن الخروج حين كان في البصرة، وآمن بشرعية الإقامة بين المسلمين والاختلاط بهم على أساس التسامح المتبادل، فقد آمن بآراء أهل النهروان كما وصلته ورفض بقوة آراء نافع وأعلن انفصاله عنه، مما حدا بجابر بن زيد إلى تكليف ابن إباح بالدعوة إلى فكر قائم على الوسطية والاعتدال مع المعارضين من جهة وعلى المناداة بالشورى والابتعاد عن موالاتة الحكومات الفاسدة من جهة ثانية وهي نفس مبادئ أهل النهروان "القراء"<sup>(٢)</sup>، ونتيجة للدور العسكري والسياسي البارز الذي قام به عبد الله بن إباح في نصرته عبد الله بن الزبير ضد القوات الأموية، ثم انفصاله عنه بعد تخلي ابن الزبير عن وعده بتحقيق الشورى<sup>(٣)</sup>، دفع الباحثين والمؤرخين إلى نسبة أتباع جابر بن زيد من بقايا أهل النهروان وغيرهم إلى عبد الله بن إباح، وعرفوا بين مخالفيهم بـ "الإباحية"<sup>(٤)</sup>.

ويرى سامي صقر أن نسبة الإباحية إلى عبد الله بن إباح تمت حين رجع نافع بن الأزرق ونجدة بن عامر وعبد الله بن صفار وعبد الله بن إباح من عند عبد الله

١ الدرجيني "الطبقات" ج ٢ ص ٢٠٨-٢٠٩.

٢ عمرو النامي "دراسات عن الإباحية" ص ٨٤-٨٥.

٣ رضوان السيد "الجماعة والمجتمع والدولة" ص ٣٧.

٤ عمرو النامي "دراسات عن الإباحية" ص ٨٥.



بن الزبير، فابن الأزرق وابن عامر توجهوا إلى أطراف الدولة الأموية وأعلنوا الحرب عليها، فظهر تنظيم الأزارقة والنجدات لحظة انقسام "المحكمة" أتباع القراء، أما عبدالله بن إياض وعبدالله بن صفار فلم يظهر تنظيمهما في لحظة الانقسام تلك، بيد أنهما عبرا عن موقفهما من آراء ابن الأزرق التكفيرية، وتفرقا بعد ذلك في البصرة واختفى صوتهما وذكرهما، إلا أنهما ظلا حاضرين في أذهان الناس بسبب موقفهما من أفكار ابن الأزرق، ذلك الموقف جعل الناس تتوهم أن مجرد إعلانهم عن مخالفة ابن الأزرق في حد ذاته يعتبر إعلاناً عن حزب قائم منظم، مما سبب الخلاف والجدل حول شخصية مؤسس الإباضية ومؤسس الصفرية<sup>(١)</sup>.

والإباضيون يؤكدون على أن عبدالله بن إياض شخصية عادية في تاريخ الإباضية وأنه ليس هو المؤسس للمذهب الذي عُرف بعد ذلك باسمه، يقول سالم بن حمود السيابي: "ومن هنا تعلم أن هذه الأمة التي أصبحت مشمولة باسمه ومعروفة بمذهبه لم تتلمذ له، ولم تقلده في شيء من تعاليمه، لأن عندها الرجال تعرف بالحق، لا الحق يعرف بالرجال، فلم يكن عبدالله بن إياض إمام مذهب خاص أخذ به أتباعه وقلدوه فيه، بل كان هو خاصة يصدر عن أهل العلم منهم كجابر بن زيد وأبي عبيدة وإخوانهم، فلم يكن هو من الشيوخ المؤسسين للمذهب"<sup>(٢)</sup>. ويشير السالمي إلى أن الدولة الأموية وأتباعها هم من أطلق على أتباع جابر بن زيد اسم "الإباضية" حيث يقول:

إن المخالفين قد سمونا      بذاك غير أننا رضىنا  
وأصله أن فتى إياض      كان محامياً لنا وماضي  
ونحن الأولين لم يشرع لنا      فجل إياض مذهباً يحملنا

١ سامي صقر عيد أبو داود "اللامع جابر بن زيد الأزدي وأثره في الحياة الفكرية والسياسية" ص ٦٠-٦٣.

٢ سالم بن حمود السيابي "إزالة الرعشة عن أتباع أبي الشعثاء" ص ٥٧.

من ذاك لا تلقى له في المذهب مسألة نرسمها في الكتب<sup>(١)</sup>

ويبدو أن السلطة الأموية أرادت من نسبة أتباع جابر بن زيد إلى عبدالله بن إباح ثلاثة أهداف استراتيجية، أولاً: قطع الطريق أمام أتباع جابر للظهور العلني متترسين بالانتساب إلى جابر بن زيد وهو الفقيه المجمع على إمامته ورسوخه في العلم، والذي يشترك مع فقهاء التابعين في كونه امتداداً لمدرسة الصحابة الفقهية، حيث كان جابر من تلاميذ ابن عباس والسيدة عائشة المقربين، وهذا الأمر يجعله فرداً من مدرسة التابعين الفقهية التي تشكلت منها لاحقاً مدارس أهل السنة والجماعة التي حاولت السلطة التقرب إليها وعدم الصدام معها. ثانياً: هدفت السلطة إلى منع التناف الأزدي حول شخصية جابر الذي يتمتع بوزنه القبلي إضافة إلى مكانته العلمية. ثالثاً: أرادت السلطة من نسبة أتباع جابر بن زيد إلى عبدالله بن إباح المعروف بتاريخه العسكري تشويشاً على حركة جابر بن زيد كي يتوجس الناس من توجهاتها في تلك الظروف التي لم تكن الأمة تحتمل فيها مزيداً من الصراع الداخلي.

أما الإباضية أنفسهم فلم يستخدموا مصطلح "الإباضية" في بداية الأمر بل كانوا يصفون على تسمية أنفسهم بـ "المسلمين"، و "جماعة المسلمين"<sup>(٢)</sup>، ويرى رضوان السيد أن الإباضية أرادوا به إلغاء الآخر<sup>(٣)</sup>. وهذا استنتاج متسرع من رضوان السيد لأن التسمي باسم الإسلام يعبر بداية عن البراءة من شخصنة الفكر وما يستتبعها من جبرية التقليد وتقديس الأشخاص والانحباس في سجون الآراء وأغلال الجمود، وهذه التسمية تؤكد على حرية الإنسان في

١ السالمي "كشف الحقيقة" ص ١٩٤-١٩٦.

٢ عمرو النامي "دراسات عن الإباضية" ص ٨٢.

٣ رضوان السيد "مفاهيم الجماعات في الإسلام" ص ٦٤.

الاجتهاد والعمل، أضف إلى ذلك أنها التسمية التي ارتضاها الله تعالى لأتباع الرسالة الخاتمة ﴿مَلَّةٌ أَيْكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ الحج: ٧٨، ولعل الإباضية تعمدوا تسمية أنفسهم بجماعة المسلمين على سبيل ردة الفعل لوصف السلطة لهم بالخروج عن الجماعة والمروق من الدين، فهم مسلمون وليسوا كفاراً كما توحي به مرويات السلطة التي حاولت إقصاء مخالفيها عن الساحة السياسية والدينية مبكراً، حيث يروي محمد بن سيرين (ت ١٠١ هـ) أن أهل الحديث كانوا "لا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم" (١).

وقد حاول البعض نفي نسبة الفكر الإباضي إلى جابر بن زيد (٢)، واعتمدوا في ذلك على روايات واهية (٣)، ومما يثبت بطلان هذه الدعوى أن المصادر الإباضية من القرن الثاني حتى يومنا هذا تجمع على أن إمامها جابر بن زيد، وقد حفظت لنا معظم تراثه الفكري والسياسي، والإباضية أهل صدق لاعتقادهم أن الكذب كبيرة يخلد صاحبها في النار ما لم يتب منها، وقد قال ابن تيمية: "بل الخوارج لا تعرف عنهم أنهم يتعمدون الكذب، بل هم أصدق الناس" (٤). وقال:

١ مسلم مقدمة الصحيح برقم [٢٧].

٢ محمد عبد الفتاح عليان "نشأة الحركة الإباضية في البصرة".

٣ علي الحجري "الإباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين" ص ٥٥-٥٩.

٤ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ٤ ص ١٥-١٦. ذلك أنه يعتبر الإباضية فريقاً من الخوارج حيث قال في "منهاج السنة" ج ٢ ص ٥: "وهؤلاء الخوارج كانوا ثمانين عشرة فرقة، كالأزارقة أتباع نافع بن الأزرق، والنجدية أتباع نجدة الحروري، والإباضية أتباع عبد الله بن إباض".

"والخوارج لا يكذبون"<sup>(١)</sup>. وقد أقرّ بحقيقة ارتباط جابر بن زيد بالفكر الإباضي يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ) أحد كبار علماء الجرح والتعديل الذي قال: "كان جابر إباضياً، وعكرمة صفرياً"<sup>(٢)</sup>. وأشار البخاري وسفيان بن عيينة إلى كون أبي الشعثاء جابر بن زيد هو مرجع الإباضية في ترجمة أبي خشنه حاجب بن عمر بن عبدالله بن إسحاق الثقفي البصري الإباضي حيث روى البخاري عن سفيان بن عيينة القول "كان حاجب البصري يحيا ههنا، وكان رأس الإباضية، وكان يحيى إلى عمرو بن دينار ليس إلا من أجل أبي الشعثاء"<sup>(٣)</sup>. وكذلك ذكر يحيى بن معين في ترجمته لأبي نوح صالح الدهان الجهني البصري أن: "صالح الدهان قدري، وكان يرضى بقول الخوارج، وذلك للزومه جابر بن زيد"<sup>(٤)</sup>. بالإضافة إلى أن أبا الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) حين عدد معتقدات الخوارج - وقد ضم الإباضيين إليهم - قال: "ويدعون من السلف جابر بن زيد"<sup>(٥)</sup>. وهذا الرأي يرويه ابن أبي الحديد<sup>(٦)</sup> أيضاً.

### موقف الإباضية من الصحابة:

كما هو ملاحظ من خلال استقراء تاريخ نشأة المدرسة الإباضية أنها تدور على أكثر من قطب، ففقهيها هي امتداد لمدرسة التابعي جابر بن زيد الذي هو امتداد لابن عباس والسيدة عائشة وغيرهم من الصحابة، وسياسياً فالحركة تضم خليطاً من القادة السياسيين، فهناك أبو بلال مرداس بن حدير الذي هو من بقايا

١ ابن تيمية "منهاج السنة" ج٣ ص٥٩.

٢ ابن حجر العسقلاني "تهذيب التهذيب" ج٢ ص٣٥. ترجمة ٩١٩.

٣ البخاري "التاريخ الصغير" ج٢ ص١٦.

٤ ابن عدي "الكامل" ج٤ ص٧١.

٥ أبو الحسن الأشعري "مقالات الأشعريين" ص١٠٩.

٦ ابن أبي الحديد "شرح نبع البلاغة" ج٥ ص٧٦. انظر عمرو النامي "دراسات عن الإباضية" ص٨٢.

أهل النهروان ، وهناك عبدالله بن إباح المحسوب على أتباع أهل النهروان ، وهو أحد الشخصيات التي اعتبرت من رموز حركات "الخوارج" ، فليس من المستغرب أن نجد مزيجاً من الرؤى والمواقف فيما يتعلق بالصحابة الذين دخلوا الفتنة مع اتفاقهم على عدالة الصحابة قبل تلك الأحداث ، وهذا ما عبر عنه عبد الله بن حميد السالمي (ت: ١٣٣٢هـ) بالقول "والقول الفصل بين الخصوم في هذا المقام وهو المطابق لظاهر الكتاب والسنة أن نقول : إنهم جميعاً عدول ، إلا من ظهر فسقه منهم قبل الفتن ، أما بعد الفتن ، فمن علم منه البقاء على السيرة التي كان عليها الرسول ﷺ ، فهو عدل مطلقاً"<sup>(١)</sup> . والمستقرئ لمواقف رموز المدرسة الإباضية يجد أن هناك تبايناً واضحاً فيما يخص الموقف من الصحابة الذين انحطوا في الفتنة ، فهناك من أمسك عن الخوض في الفتنة وضرب صفحاً عن تتبع زلات وأخطاء أصحابها ، وهناك من أعلن براءته من بعض الصحابة الذين تورطوا في أحداث الفتنة ، وهناك من أعلن ولايته لأولئك الصحابة . وقد كان للأحداث السياسية التي مر بها الإباضية تأثيراً واضحاً على بعض تلك المواقف كما سنرى لاحقاً .

#### أئمة الإباضية والسكوت عن أحداث تلك الفتنة "الموقف الرسمي":

لن يستغرب الباحث أن يكون الموقف الذي أسسه أئمة المدرسة الإباضية من الفقهاء هو الإمساك عن الخوض عن تلك الفتنة وما جرى فيها ، حيث إن هذا الموقف هو موقف الصحابة الذين تتلمذ علي يديهم إمام المدرسة الإباضية جابر بن زيد ، والذين لم يثبت عنهم إعلان الولاية أو البراءة لأي شخصية من شخصيات الفتنة السياسية بين الصحابة ، كما أنه الموقف الذي كان عليه التابعون أئمة المدارس الفقهية في منظومة أهل السنة والجماعة ، وربما كان هذا

١ السالمي "شرح طلعة الشمس" ج٢ ص٤٣-٤٤ .

الموقف نابع من حقيقة أن الولاية والبراءة تعبر عن واقع التحالفات السياسية والاجتماعية، وبعد انقضاء عهد الصحابة انتهت تلك التحالفات واندرست، والخوض فيها ضرب من النبش في قبور مندثرة، وهو ما يؤكد قوله تعالى ﴿ تَلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ البقرة: ١٣٤، وقد قمنا باستقراء للمصادر الإباضية الأولى التي بين أيدينا، والتي تعكس رؤية أئمة الإباضية المؤسسين، وهذه المصادر هي:

١. مسند الربيع بن حبيب البصري (ت: ١٧٠هـ)، والقاريء للمسند يلاحظ أن أئمة الإباضية كانوا يروون عن جميع الصحابة دون تمييز بين صحابة ما قبل أحداث فتنة عثمان وصحابة ما بعد أحداث تلك الفتنة، ففي المسند خمس عشرة رواية من طريق عبدالله بن عمر بن الخطاب، وروايتان من طريق عثمان بن عفان، وسبع روايات من طريق علي بن أبي طالب، ورواية واحدة من طريق طلحة بن عبيدالله، ورواية من طريق عمرو بن العاص، وأربع روايات من طريق سعد بن أبي وقاص، ورواية واحدة من طريق الفضل بن العباس، ورواية واحدة من طريق عمار بن ياسر، وغالب الكتاب هو من طريق ابن عباس والسيدة عائشة وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة، والكتاب يخلو من ذكر أي رواية تتعلق بأحداث تلك الفتنة، كما أنه لم يحمل تصريحاً رسمياً بموقف أئمة الإباضية من أحداث تلك الفتنة.

٢. زيادات مسند الربيع، وهي روايات رواها طلبة الربيع كمحبوب بن الرحيل، وأفلح بن عبد الوهاب، وبعض مراسيل جابر بن زيد التي أضافها مرتب المسند أبو يعقوب الوارجلاني (ت: ٥٧٠هـ) في الأجزاء الأخيرة من المسند، وفيها بعض الروايات التي استقاها طلبة الربيع من روايات مخالفي الإباضية لإلزامهم بما يلتزمونه، وفي هذه الزيادات هذه الرواية: "لما نزلت هذه الآية ﴿ وَأَتَقُوا فِتْنَةً لَّا

تُصَيِّنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ﴿ الأنفال: ٢٥، وعند النبي ﷺ أبو بكر وعمر وعلي وعثمان، فقال أبو بكر أين أنا يومئذ يا رسول الله؟ فقال: تحت التراب. ثم قام عمر فقال: وأين أنا يومئذ يا رسول الله؟ فقال: تحت التراب؟ ثم قام عثمان فقال: أين أنا يومئذ يا رسول الله؟ فقال: بك تفتح وبك تنشب، فقام علي وقال: أين أنا يومئذ يا رسول الله؟ فقال: أنت إمامها وزمامها وقائدها تمشي فيها مشي البعير في قيده" <sup>(١)</sup>، وأمثال هذه الرواية كثير عند غير الإباضية، ولكن الإباضية لم يبنوا مواقف سياسية وفقهية من الصحابة بناء على مثل هذه الروايات.

٣. مدونة أبي غانم الخراساني (ت: ق ٣هـ) والتي تعتبر من أقدم ما وصل إلينا من كتب الفقه، ودونت فيه آراء أئمة الإباضية الأوائل فيما يتعلق بالمسائل الفقهية دون التعرض للعقائد وقضايا الولاية والبراءة، وهي بجانب كونها مدونة للأراء الفقهية تعد أيضاً مرجعاً حديثياً، حيث ضمنها أبو غانم الكثير من الروايات المسندة من طريق أئمة الإباضية، ومما يجدر ملاحظته في المدونة أن أئمة الإباضية لا يفرقون في رواياتهم بين صحابة ما قبل الفتنة وصحابة ما بعد تلك الفتنة، فقد رووا عن عثمان بن عفان <sup>(٢)</sup> وعلي بن أبي طالب <sup>(٣)</sup>.

٤. أصول الدينونة الصافية لعمر بن قيس النفوسي (ت: ٢٨٣هـ) وهو كتاب فقهي وعقائدي لم يتعرض فيه لأحداث الفتنة إلا عرضاً أثناء الرد على من أسماهم بفرقة السبابة، وذكر أنهم ألهاوا علياً، ومما قاله في بيان فساد فكر تلك الفئة أنهم "جوزوا تحكيم الحكمين يوم صفين: حرّموا دماء من قاتل علياً من أهل الشام مع معاوية، وهم بغاة ولم يفيئوا إلى أمر الله، وحكمهم في الكتاب والسنة،

١ الربيع بن حبيب "الجامع الصميع" ج ٤ ص ٢٥٠ برقم ٩٠١.

٢ ابن تيمية "منهاج السنة" ج ١ ص ١٢٥، وج ٢ ص ١٢.

٣ المرجع السابق ج ١ ص ١١، و ٢٤، و ٩٦، و ١٤٥، و ٢٤٢.

والله يقول: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبِعُوا تَبِعِي حَتَّى تَقَىءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٩<sup>(١)</sup>. وهذا الذكر المقتضب لخطأ علي من وجهة نظر المؤلف المتمثل لقبوله التحكيم يعده المؤلف دليلاً دامغاً على بطلان اعتقاد فرقة السبابة بألوهية علي، حيث إن علي بن أبي طالب أخطأ بقبوله التحكيم، وصدور الخطأ منه ينفي عنه العصمة المدعاة من قبل السبابة.

بالإضافة إلى هذه المصادر المطبوعة هناك مجموعة من الرسائل غير المطبوعة أو أنها مطبوعة ضمن مدونات فقهية موسوعية، ومن هذه الرسائل:

١ - رسائل جابر بن زيد إلى تلامذته وأتباعه، وهي رسائل مخطوطة، اطلعت على نسخة مطبوعة بالآلة الكاتبة، وهي غير مكتملة، وتتكون من سبع عشرة رسالة موجهة إلى شخصيات مختلفة، وهذه الرسائل رغم قيمتها العلمية الكبيرة إلا أنها لم تظهر للسطح إلا مؤخراً، وأول من اطلع عليها - فيما نعلم - هو الدكتور عمرو النامي<sup>(٢)</sup>، فهذه الرسائل محتاجة إلى دراسة تاريخية متخصصة لإثبات صحة نسبتها إلى جابر بن زيد، وعلى كل حال فإن هذه الرسالة على كثرتها وتنوع مواضيعها لم تتطرق إلى فتنة الصحابة.

٢ - جوابات جابر بن زيد الفقهية من رواية حبيب بن أبي حبيب، وأبي صفرة عبد الملك بن صفرة، ولا يختلف منهج جابر بن زيد في هذا الكتاب عن منهجه الذي قررناه سابقاً وهو الأخذ بروايات وفتاوى صحابة ما بعد فتنة عثمان، وفي هذه الجوابات رواية لجابر أنه سمع سويداً يقول: "سمعنا علياً وهو يخطب عليه برنوس من صوف فذكر عثمان فقال: إن الله قتل قتيلاً وأنا معه"<sup>(٣)</sup>، ولا يوجد

١ عمرو بن قنح "أصول الدينونة الصافية" ص ٧٩.

٢ عمرو النامي "دراسات عن الاباضية" ص ٣٠١.

٣ سعيد بن خلف الخروصي "من جوابات الامام جابر بن زيد" ص ١٢٣.



فيها ما يشير إلى موقف جابر أو غيره من أئمة الإباضية من عثمان وعلي، خاصة وأنها قد وردت عند غير الإباضية<sup>(١)</sup>.

٣- رسالة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت ١٤٩هـ) إلى أهل المغرب، وهي تتعلق بقضايا "الولاية والبراءة"<sup>(٢)</sup>، ولم تتعرض الرسالة لفتنة الصحابة.

٤- رسالة أبي عبيدة إلى جهة غير معروفة، أورد فيها مآثر أبي بلال مرداس بن حدير وعلاقته الحميمة مع جابر بن زيد دون التطرق إلى أحداث الصحابة<sup>(٣)</sup>.

٥- كتاب "آثار الربيع" الذي رواه أبو صفرة عبد الملك بن صفرة، في جزأين، ولم يتعرض لمسألة الولاية والبراءة من الصحابة، إلا أن أورد رواية تاريخية جاء فيها "الربيع عن ضمام قال: سمعت سويداً يقول: سمعت علياً وهو يخطب وعليه برنوس من صوف، فذكر عثمان، فقال: إن الله قتل قتيلاً وأنا معه"<sup>(٤)</sup>.

٦- رسالة الربيع بن حبيب (ت ١٧٣هـ) ومخلد بن العمرد ووائل في أمر الفرقة التي كانت بالمشرق والمغرب، وعرفت بـ "الرسالة الحجة"، وهي تتحدث عن الخلاف الذي نشب بين فقهاء الإباضية حول إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم الفارسي (ت ١٩٠هـ)، وبعض المسائل المتعلقة بصلاة الجمعة ومسائل الولاية والبراءة، ولم تتعرض الرسالة إلى أحداث الصحابة مع أنها عالجت موضوع البراءة من المخالفين<sup>(٥)</sup>.

١ أوردتها عمر بن شبة في "تاريخ المدينة" ج ٢/ص ٢٧٣-٢٧٤، من عدة طرق.

٢ مبارك الراشدي "اللامام مسلم بن أبي كريمة التميمي وفقهه" ص ٥٧٩-٥٨٤.

٣ أبو عبيدة "السير (م ٢)" ص ٦٠-٦٢.

٤ آثار الربيع ص ٤.

٥ "الرسالة الحجة"، تحقيق بابيز سليمان الوارجلاني.

- ٧- رسالة منير بن النير الجعلاني (ت: ١٩٢-١٩٩هـ) وهو أحد تلامذة الربيع بن حبيب وأحد حملة العلم من البصرة إلى عمان، موجهة إلى الإمام غسان بن عبدالله عام ١٩٢هـ<sup>(١)</sup>، ولم تتعرض لفتنة الصحابة.
- ٨- رسالة وائل بن أيوب الحضرمي (ت: ١٥٠-١٩٩هـ) أحد طلبه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة بعنوان "نسب الإسلام" تحدث فيها عن الأصول العقديّة للمذهب الإباضي<sup>(٢)</sup>، ولم يتعرض لفتنة الصحابة.
- ٩- رسالة موسى بن أبي جابر الأزكوي (ت: ١٨١هـ) يتحدث عن الولاية والبراءة، والموقف من الخوارج والمخالفين، ولم يتطرق إلى فتنة الصحابة<sup>(٣)</sup>.
- ١٠- رسالة محبوب بن الرحيل (ت ٢٠٨-٢٢٦هـ) إلى عبدالله بن يحيى، وهي تدور حول أصول المذهب الإباضي، ووجوب تقوى الله والتأدب بأداب الإسلام في السلم والحرب<sup>(٤)</sup>، ولم تتعرض كذلك لفتنة الصحابة.
- ١١- رسائل محبوب بن الرحيل الموجهة إلى أهل عمان وأهل حضرموت<sup>(٥)</sup>، ولم يتعرض فيها إلى فتنة الصحابة، لكنه أورد فيها نصاً حقيقياً بالمراجعة المتأنيّة الدقيقة من أقوال أئمة الإباضية المؤسسين، أبي عبيدة والربيع بن حبيب، يقول محبوب بن الرحيل: "أخبرني الربيع بن حبيب أنه سأل أبا عبيدة عن رجلين جارين له كان أبو عبيدة يعرفهما، كانا ناسكين فدعيا إلى الإسلام، فدخلتهما وحشة من عثمان وعلي، قال الربيع: فأخبرت بذلك أبا عبيدة، فقال: لا بأس!! أنا -يعني نفسه- أخلعهما، فيبرأ مني قوم على خليي إياهما، ما يقولان يا ربيع

١ كتاب "السرد الجوابات" ج١ ص ٢٢٣-٢٥٣.

٢ "السرد الجوابات" ج٢ ص ٤٦-٦١.

٣ الكندي "بيان الشرع" ج٣ ص ١٨٤.

٤ الدرجيني "طبقات المشائخ" ج٢ ص ٢٧٩-٢٩٠.

٥ "السرد الجوابات" ج١ ص ٢٧٦-٢٢٤.

فيمن خلعتني؟ قال: قلت: يقولان: هو مسلم. قال أبو عبيدة: يهلكان. قال: قلت: فإن قالوا: إن من خلعتك هالك، قال: هما مسلمان، فلم يثبت ولايتهما حتى أثبتا ولايته وخلعا من خلعه<sup>(١)</sup>. والمقصود بالإسلام هنا المذهب الإباضي<sup>(٢)</sup>، وفي هذا الحوار بين أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة وتلميذه الربيع بن حبيب يسأل الربيع أستاذه عن شخصين يريدان الانضمام إلى جماعة الإباضية، ولكنهما لا يوافقان على تخطئة عثمان وعلي، ويخطئون من خطأهما، فقال أبو عبيدة لتلميذه الربيع: افترض أنني أخلع علياً وعثمان من ولايتي لأنهما أحدثا أحداثاً لا توافق الشرع فيما ثبت لدي، فماذا سيكون موقف صاحبك ممن يتبرأ مني على موقفي؟ فإن قالوا: بأنه لم يخطئ فهما هالكان أي آثمان لأنهما بذلك يطعنان في أهل النهروان الذين يرون أن علياً أخطأ بقبوله التحكيم وقتاله إياهم، وخطأ عثمان في سياساته الإدارية والمالية، أما إن قالوا: إن من تبرأ من موقف أهل النهروان من أحداث عثمان وعلي فهو هالك أي آثم، فهما على مذهب الإباضية. ولم يطلب أبو عبيدة من الشخصين الذين يريدان الدخول في جماعة الإباضية أن يتبرأ من عثمان وعلي، وإنما اكتفي منهما بعدم الطعن في موقف أهل النهروان الذين ثبت لديهم إحداث عثمان وعلي لمعاصرتهم لتلك الفتن، ولأن البراءة من أهل النهروان تعني البراءة من بعض رموز المدرسة الإباضية كأبي بلال مرداس بن حدير، وهذا يؤدي إلى الانقسام والفرقة.

١ "السيرة الجوابات" ج ١ ص ٢٨١-٢٨٢. هذه القصة أوردتها بعض نساخ "جامع ابن جعفر" ج ١ ص ١٧١، ونسبها إلى "سيف محبوب بن الرميل" والظاهر أنه قد اطلع على نص السيرة التي أوردتها صاحب كتاب "السيرة والجوابات".

٢ الإباضية الأوائل كانوا يسمون أنفسهم "جماعة المسلمين" في مواجهة السلطة الحاكمة التي كانت تصف كل من خالف سياساتها بأنه زنديق وخارجي وغيرها من الأوصاف التي يراد بها تشويه سمعة القوى المعارضة.

- ١٢ - رسالة هارون بن اليمان (ت ٢٢٦-٢٣٠هـ) الموجهة إلى الإمام المهنا بن جيفر يذكر فيها اختلافه مع محبوب بن الرحيل في بعض مسائل الولاية والبراءة، ولم تتعرض الرسالة أيضاً لفتنة الصحابة<sup>(١)</sup>.
- ١٣ - رسالة هاشم بن غيلان (ت ٢٠٨-٢٢٥هـ) إلى الإمام عبد الملك بن حميد تذكره بتقوى الله واتباع أصول المذهب، وتنبيهه إلى خطر القدرية والمرجئة المتصاعد في صحار، ولم تتعرض لذكر ما جرى بين الصحابة<sup>(٢)</sup>.
- ١٤ - رسالة هاشم بن غيلان ومحمد بن موسى والأزهر بن علي والعباس بن الأزهر وموسى ومحمد ابني علي وسعيد بن جيفر إلى الإمام عبد الملك بن حميد (ت: ٢٢٦هـ) حول سياسة الرعية، ولم تتعرض لما جرى بين الصحابة<sup>(٣)</sup>.
- ١٥ - رسالة موسى بن علي إلى الإمام عبد الملك بن حميد (ت: ٢٢٦هـ) تتعلق بسياسة البلاد، ولم تتعرض لما جرى بين الصحابة<sup>(٤)</sup>.
- ١٦ - رسالة أبي عبيدة عبد الحميد الجناوني (ت ٢٥٠هـ) إلى أهل المغرب، تتعلق بقضية "الولاية والبراءة"، ولم تتعرض لما جرى بين الصحابة<sup>(٥)</sup>.
- ١٧ - رسالة الإمام الصلت بن مالك الخروصي (ت ٢٧٥هـ) إلى جنوده المتوجهين لتحرير جزيرة سقطرى من الإحتلال النصراني، ولم تتطرق لأحداث الصحابة<sup>(٦)</sup>.
- ١٨ - عهد الإمام الصلت بن مالك (ت ٢٧٥هـ) إلى واليه على رستاق هجار، كتب بخط أبي عبد الله محمد بن محبوب بن الرحيل (ت ٢٦٠هـ)، وهو يتعلق بسياسة الرعية ومعاملتهم بالحسنى، ولم يتعرض لأحداث الصحابة<sup>(١)</sup>.

١ "السرد الجوابات" ج١ ص ٢٢٥-٢٣٧.

٢ المرصع السابق ج٢ ص ٣٥-٣٨.

٣ السالمي "محنة الأعيان" ج١ ص ١٤٠-١٤٢.

٤ المرصع السابق ج١ ص ١٤٢-١٤٧.

٥ المرصع السابق ج٢ ص ٢٢٠-٢٢٤.

٦ المرصع السابق ج١ ص ١٦٦-١٨١.

١٩- موسى بن موسى بن علي المنظر للثورة ضد الإمام الصلت بن مالك عام ٢٧٢ هـ والتي سيأتي ذكرها بعد قليل، حيث سجل له هذا الموقف أبو المؤثر الذي قال: "وإذا قيل لموسى إن عثمان أحدث كذا، قال: ومن يعلم ذلك؟"<sup>(٢)</sup>. فهو لا يلتزم بالأخبار المروية لعدم ثبوتها بالقطع.

٢٠- سيرة أبي مودود حاجب الطائي (ت: ١٩٩هـ)<sup>(٣)</sup> وهي تتعلق بقضية الولاية والبراءة، ولم يتعرض لقضية الصحابة إلا قوله مؤكداً على قاعدة السكوت: "كذلك أمر من خلا مثل عثمان وعلي، ومن دخل عليه خطأ فضل به فليس علينا [أن] نصف خطأه للناس ولا نكلفهم الإقرار بخطئهم"<sup>(٤)</sup>.

من خلال استقراءنا لكل هذه المصادر الإباضية التي بين أيدينا والتي تعود إلى القرون الثلاثة الأولى والتي تعكس وجهة نظر أئمة الإباضية الفقهاء المؤسسين والمقعددين للمناهج الإباضية يتجلى لنا إمسآكهم عن الخوض في أحداث تلك الفتن وعدم الطعن في أصحابها، وفي هذا الموقف الصامت من أحداث تلك الفتنة دلالات ذات مغزى سياسي هام، وهو أن أئمة الإباضية الأوائل بقبولهم لرواية صحابة ما بعد فتنة عثمان يعبرون عن عدم طعنهم في دين أولئك الصحابة، وفي ذلك إقرار لهم بالسلامة في الدين، وعدم اتهامهم بالفسق لأن من أصول المذهب المتفق عليها عدم قبول خبر الفاسق<sup>(٥)</sup>، يقول ابن بركة: "المخير شاهد، وكلُّ شاهد ليس يعدل، فهو مردودُ الشهادة عقوبة على فسقه وفجوره، وليكن زاجراً من عمله، وإنَّ ذلك من حكم القرآن لا من قبل

١ المرمع السابق ج١ ص١٨١-١٩٠.

٢ كتاب "السيرة الجوابات" ج١ ص٤٠.

٣ أبو مودود "السيرة (٢)" ص١٥٠-١٥٩.

٤ المرمع السابق ص١٥٦.

٥ ابن بركة "الجامع" ج١ ص٦٢٩.

الرأي، قال الله جلّ ذكره: ﴿مَنْ تَرَضَّوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ ومن نَتَّهَمَهُ لا نَرْضَاهُ فِي خَبْرٍ قَالَ اللهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فَأَخْبِرْ بَأَنَّ الْخِيَارَ هُمُ الشُّهَدَاءُ، وَالْحُجَّةُ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ<sup>(١)</sup>.

### الإباضية الذين تولوا عثمان وعلي بن أبي طالب:

في الجانب الآخر هناك بعض متقدمي الإباضية الذين صرحوا بولاية عثمان وعلي وغيرهم من الصحابة الذين دخلوا في الفتنة، وعلى رأس هؤلاء فقيه الإباضية ومفسرهم هود بن محكم الهواري<sup>(٢)</sup>، وهو صاحب أقدم كتاب تفسير إباضي، حيث كان يترضى على عثمان وعلي بن أبي طالب في أكثر من موضع من تفسيره، ومن أمثلة ذلك قوله في تفسير سورة المائدة: "ذكروا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه"<sup>(٣)</sup>، وقوله في تفسير سورة النور: "وذكروا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه"<sup>(٤)</sup>.

وقال زكريا بن يونس الفرستائي<sup>(٥)</sup> (ت: ٣٥٠ هـ): "كنت في الحج فطفت بالبيت فلما أتممت أخذ رجل بيدي فأخرجني من الناس، فسألني عن علي، فقلت: فارس المسلمين، قاتل المشركين، وابن عم رسول رب العالمين وله فضائل"<sup>(٦)</sup>.

### الإباضية الذين صرحوا بالبراءة:

لقد عثرنا من خلال استقراءنا للتراث الإباضي وجود فئة من علماء الإباضية تبرأت من بعض الصحابة الداخلين في الفتنة، إلا أن موقفها كان بعيداً

١ ابن بركة "الجامع" ج ٢ ص ٣١٥-٣١٥.

٢ هود بن محكم الهواري "التفسير"، سورة المائدة، الآية: ٣٢.

٣ المرصع السابق ج ٢ ص ١٨١، سورة النور، الآية: ٣٦.

٤ علي يحيى معمر "الإباضية بين الفرق الإسلامية" ص ٣٠٥.

عن الهبوط إلى درك السباب والشتائم، وذلك ما يؤكد عبد الله بن حميد السالمي بقوله:

فهذه بلادنا لا تلقى بها لسبّ الصّحب قط نُطقاً  
وهكذا بلاد كل المذهب مع كل عالم وكل غبي<sup>(١)</sup>  
وأول هؤلاء المتبرئين هو عبد الله بن إباح الذي ينسب إليه الإباضية، فقد  
أوردت المصادر الإباضية<sup>(٢)</sup> رسالة موجهة من عبد الله بن إباح إلى عبد الملك بن  
مروان وسبب الرسالة كما يتضح من سياقها أنها كتبت بطلب مباشر من عبد  
الملك بن مروان لمعرفة أسباب مفارقة المنشقين السياسيين (الخوارج) عن سياسة  
الدولة الأموية التي نصّبت نفسها المدافع عن عثمان بن عفان، وأسباب سخط  
هؤلاء على سياسة عثمان. حيث جاء في الرسالة: "وسأكتب إليك في الذي  
كتبت به وأخبرك من خبر عثمان والذي طعنا عليه فيه وأبين شأنه والذي أتى  
عثمان"<sup>(٣)</sup>، ثم أخذ في ذكر أحداث عثمان التي قيل أنها كانت من أسباب  
الثورة ضده، ولم تختلف تلك الأحداث المنسوبة إلى عثمان عما قررته كتب  
التاريخ المختلفة إلا زيادة عدد الذين نفاهم عثمان من المدينة، وهم كما جاء في  
الرسالة كعب بن أبي الحلمة، وأبو الرحل الوجاج.

ولكي ندرك مضامين هذه الرسالة علينا أن نستحضر حقيقة أن المبلور  
الفكري للمدرسة الإباضية هو جابر بن زيد الأزدي، وأن عبدالله بن إباح كان  
الأبرز ظهوراً سياسياً، وكأي مدرسة فكرية ناشئة لا بد أن تمر هذه المدرسة  
بمراحل عديدة من النضج الفكري والسياسي تتصارع خلالها الرؤى  
والاجتهادات حتى تصل إلى رسم المنهج المتفق عليه ليكون الأساس الذي تنبني

١ السالمي "كشف الحقيقة" ص ٢٩.

٢ "السيرة الجوابات" ج ٢ ص ٢٢٧.

٣ المرمع السابق ج ٢ ص ٢٢٧.

عليه الممارسات الفكرية باسم هذه المدرسة، نفس الأمر عاشته المدرسة الإباضية، فعبده بن إياض هو قائد سياسي وعسكري له أتباعه وقواته التي شاركت في ثورة عبده بن الزبير، ولم يكن ابن إياض ممارساً للتنظير الفقهي الذي تولاه جابر بن زيد، فلهذا فمن غير المستبعد أن تتباين رؤى الاثنين نظراً لاختلاف البنية الفكرية التي ينطلق منها كل واحد منهما، فبينما يمارس جابر بن زيد التنظير الفقهي المبني على القواعد والأدلة الشرعية، ينطلق ابن إياض في رؤيته من واقعه السياسي والعسكري، فعبده بن إياض يخوض جدلاً سياسياً صاحباً مليء بدموية الصدمات المسلحة المتكررة من النهروان وحتى ثورة عبده بن الزبير. خاصة وأنه يتعرض لاستفزاز سياسي من عبده بن مروان المعروف ببطشه وطغيانه<sup>(١)</sup>. ومن الواضح جداً أن موقف عبده بن إياض من عثمان بن عفان في جوهره هو موقف من الدولة الأموية التي استمدت مشروعيتها من عدم مشروعية الثورة على عثمان، فالبراءة من عثمان إذا هي براءة من الدولة الأموية وهو ما يعبر عنه ابن إياض بقوله "فمن يتول عثمان ومن معه فإننا نشهد الله وملائكته وكتبه ورسله بأننا منهم براء، ولهم أعداء بأيدينا وألسنتنا وقلوبنا نعيش على ذلك ما عشنا، ونموت عليه إذا متنا، ونبعث عليه إذا بعثنا، نحاسب بذلك عند الله".

وقد أبدى خميس بن راشد العدوي ملاحظة جديدة بالدراسة والبحث، وهي في توقيت كتابة عبده بن إياض لرسالته، ذلك أنه لا توجد أدلة تاريخية على أنه كتبها بعد التحاقه بركب طلبة الإمام جابر بن زيد، بل الأظهر أنه كتبها في المرحلة التي بدأ فيها تمايز موقفه عن موقف نافع بن الأزرق وقبل أن يذوب في النسيج العلمي والفكري الذي شيده الإمام جابر، ومن الدلائل المؤكدة على

١ إمام عبد الفتاح "الطاغية" ص ٢٠٨.



رأي خميس العدوي هي قوة التحدي والاستفزاز التي صيغت بها الرسالة وهي موجهة إلى خليفة بني أمية المعروف بالطبش والجبروت، ولا يعقل أن يصدر مثلها ممن تتلمذ على يد جابر بن زيد الذي كان يعمل في الخفاء هرباً من سيوف ولاة الأمويين التي كانت سريعة إلى رقاب كل معارض للظلم الأموي، ثانياً: في غياب أية دلائل تاريخية وعلمية تؤكد تبني جابر بن زيد لمثل هذا الخطاب العنيف. فإذا كان الأمر كذلك، وإن كانت الرسالة قد كتبت فعلاً قبل أن يتشرب عبدالله بن إباض بفكر جابر بن زيد، فإنني أستطيع أن أقول إن جميع الشخصيات التي تبنت البراءة من عثمان وعلي إنما اجترت موقف عبدالله بن إباض في رسالته التي كتبها قبل أن يكون من أتباع الإمام جابر بن زيد، فهذا الموقف إذاً ليس موقفاً رئيساً في مدرسة الإمام جابر بن زيد، وإنما تبناه بعض أتباعها بسبب اللبس الذي حصل في توقيت كتابة رسالة عبدالله بن إباض.

والظاهر أن المدرسة الإباضية قد تجاوزت عملياً خطاب ابن إباض، لأنه مؤسس على المتغير "الجدل السياسي"، بينما استمرت في السير على خطى المنهج الجابري المؤسس على الثابت "القواعد الكلية"، ويؤكد ما ذهبنا إليه أن هذه الرسالة رغم أهميتها التاريخية لم تذكر في شيء من المراجع الإباضية في القرون الخمسة الأولى مما حدا بالبعث إلى التشكيك في بعض الجوانب العلمية للرسالة، حيث تقول لطيفة البكاي في دراستها "قراءة في رسالة ابن إباض" أن نص الرسالة ربما يكون قد تعرض لبعض التغيرات "تمثلت في إضافة بعض المعلومات إلى إحدى النسختين أو حذفها من الثانية"<sup>(١)</sup>. وقالت: "أما قضية

١ اعتمدت الدكتورة لطيفة على نسختين أحدهما وردت في كتاب "الجواهر المنتقاة" للبرادي، والأخرى في كتاب "كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة" للسرخي الأزكوي، ولم تطع على نسخة الرسالة الواردة في كتاب "السرد الجوابات" الذي بأيدينا، مع العلم بأن كتاب "السير والجوابات" متقدم على كتاب "الجواهر المنتقاة"

موثوقيتها، أي نسبتها إلى ابن إياض، فإن ما توصلنا إليه من خلال دراسة الوثيقة شكلاً ومضموناً، يجعلنا نستبعد صدورها بالحالة التي هي عليها الآن من زعيم الإباضية عبدالله بن إياض<sup>(١)</sup>. وهذه النقطة جوهرية جداً، وذلك أن كتب التراث الإسلامي كثيراً ما تدخلت فيها أيادي النساخ زيادة ونقصاناً لأسباب كثيرة منها محاولة استيعاب مسألة ما، أو إثبات قضية ما بدليل من كتاب آخر مع وجود السقط في نسبة الكلام المضاف، فيختلط على الباحث الأمر، بحيث يصعب عليه التفريق بين كلام المؤلف وزيادات الناسخ.

الشخصية الثانية التي أعلنت البراءة من عثمان هو سالم بن ذكوان<sup>(٢)</sup>:  
 ١٠١هـ، وهو أحد أصحاب جابر وأتباعه، ولجابر رسالة موجهة إلى سالم بن ذكوان موجودة مع مجموعة رسائل جابر بن زيد، وما قيل في عبدالله بن إياض من توجه سياسي يقال في سالم بن ذكوان، بيد أن هناك فرقاً بسيطاً بين رسالة ابن إياض وبين رسالة سالم الطويلة<sup>(٣)</sup> التي ألفتها توضيحاً لاستراتيجيات العمل الحركي الذي تبرز فيه الرؤية السياسية بالتقعيد الفقهي، مما يعكس تأثراً بمنهج جابر بن زيد أكبر من ذلك الذي يتجلى في رسالة عبدالله بن إياض، وهو ما انعكس على أسلوب نقد سالم بن ذكوان لعثمان بن عفان والذي كان بلا شك أقل حدة مما شحنت به رسالة عبدالله بن إياض، وهي أقرب إلى الاعتدال الذي تميزت به خطبة أبي حمزة الشاري<sup>(٤)</sup>: ١٥٠هـ القائد العسكري الإباضي في خطبته لأهل المدينة، حيث قال: "ثم ولي من بعده عثمان بن عفان، فعمل في

وكتاب كشف الغمة، وهناك اختلاف لفظي بين الرسالة الموجودة في كتاب "السير والجوبات" وبين نسخة الرسالة الموجودة عند البرادي، ولكنها طفيفة مما يجعلنا نعتقد أن البرادي نقلها من كتاب "السير والجوبات".

١ لطيفة البكاي "قراءة في رسالة ابن إياض" ص ٥٠.

٢ سالم بن ذكوان "السير(م)" ص ١١٣-١٤٤.

ست سنين بسنة صاحبيه، ثم أحدث أحداثاً أبطل آخر منها أولاً واضطرب حبل الدين بعدها، فطلبها كل امرء لنفسه"<sup>(١)</sup>.

عموماً لقد لقيت رسالة سالم بن ذكوان نفس مصير التجاوز الذي لاقته رسالة عبدالله بن إياض<sup>(٢)</sup>.

الشخصية الثالثة التي صرحت بالبراءة من عثمان وعلي كان شبيب بن عطية (ت: ١٣٥-١٦٠هـ)، وذلك في السيرة المنسوبة إليه<sup>(٣)</sup>، وهي سيرة تتميز بالحدة والعنف وهي موجهة ضد خصوم الإباضية والمتشككين في مبادئهم، والقارئ لتلك الرسالة سيكتشف أن تصريح شبيب بالبراءة من عثمان وعلي كان سببه تشكك البعض في موقف الإباضية من الأحداث، فهو يقول: "فمن كان في قلبه مرض لأهل هذا الحديث أو زيغ عنه إلى غيره، أو للمسلمين غاشاً، فليذهب حيث شاء، فليطلب داراً غير دار المسلمين"<sup>(٤)</sup>، فسيرة شبيب وتصريحه بالبراءة من عثمان وعلي تؤكد على قاعدة السكوت التي كان عليها أئمة المذهب الإباضي والتي دفعت البعض في زمان شبيب إلى الشك في موقف المخالفين لعثمان وعلي، مما دفع شبيب إلى التخلي عن حالة السكوت والتصريح بموقفه من عثمان وعلي ربما لكي لا يبدأ الشك في الطعن في موقف أهل النهروان.

والسبب نفسه هو الذي دفع أبا عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل القرشي (ت: ٢٦٠هـ)، إلى فعل نفس الشيء في رسالته إلى أبي زياد خلف بن

١ أبو الفرج الأصفهاني "الأغاني".

٢ أول دراسة أكاديمية حول هذه الرسالة قام بها خميس بن راشد العدوي وهو باحث معاصر في كتابه "رؤية تاريخية".

٣ "السيرة الجوابات" ج ٢ ص ٢٤٦-٢٨٢، ومخطوط "السيرة (م٢)" ٧٩-١٠٣.

٤ "السيرة الجوابات" ج ٢ ص ٢٧٤، "السيرة (م٢)" ص ٨٠.

عذرة، حيث قال له: "وكتبت إليّ تسألني عن أمر عثمان وعلي، وذكرت أن فيكم رجلاً من كُتّاب أهل بلادكم ظهر إليكم منه أنه لا يبرأ من علي وعثمان، وقد كلّمه من كلّمه، فلجّ ولم يرجع، وهو يصلي بكم"<sup>(١)</sup>، ووجود رجل من أهل العلم والكتابة يشكك في موقف المتبرئين من عثمان وعلي، وهذا الرجل يقدمه الناس للصلاة مع وجود علماء كبار بحجم أبي زياد خلف بن عذرة يؤكد على أن القضية ليست من ضروريات المذهب الإباضي، وإنما هي من القضايا المسكوت عنها بحيث يوجد بين فترة وأخرى من يخالف موقف المتبرئين من عثمان وعلي.

وقد نسب إلى أبي عبدالله محمد بن محبوب وإلى أبي سعيد محمد بن سعيد الكدمي (ت: ٣٦٣-٣٨٥هـ) استدراكات وتعقيبات على رسالة لأحد الخوارج يدعى عيسى بن فورك، ومن التعقيبات المنسوبة إلى محمد بن محبوب في هذا الأثر تصريحه بموافقته للخارجي في البراءة من عثمان وعلي وطلحة والزبير<sup>(٢)</sup>. بيد أن أول ما يواجه القاريء لقصة الرسالة والاستدراكات هو حقيقة إضافتها إلى كتاب "بيان الشرع" بواسطة أحد النساخ المجهولين، وذلك يتضح بجلاء من عنوان هذه الإضافة وهو "قال غير المؤلف للكتاب والمضيف إليه". والقاريء بالإضافة لاندھاشه من الظهور المتأخر لقصة الرسالة والتعقيبات عليها، وعدم ورودها في المصادر القديمة، وعدم ورودها في كتب ومؤلفات أبي سعيد الكدمي، لا يستطيع كذلك أن يخفي استغرابه من الأخطاء الكثيرة التي تخللت الرسالة! ففي بداية الرسالة ذكر صاحبها أن الرسالة معروضة على كل من "محمد بن محبوب بن الرحيل" و"أبي عيسى محمد بن سعيد" لكن في أثناء الرسالة لا يرد اسم أبي عيسى هذا أبداً، بل يرد مكانه اسم أبي سعيد محمد بن سعيد الكدمي. ملاحظة أخرى تظهر على الرسالة وهي أنه بينما تفصل

١ محمد بن محبوب "السميع" (٢م) ص ١٤٤-١٥٠.

٢ الكندي "بيان الشرع" ج ٣ ص ٢٨١.

محمد بن محبوب عن أبي سعيد محمد بن سعيد مفاوز زمنية ينفذ فيها وقود المركبات وتنقطع فيها أعناق الإبل، إلا أن القاريء يخيل إليه أن أبا سعيد كان مع أبي عبدالله في نفس المجلس، أو أنهما يعيشان في زمان واحد، فيعلق أبو سعيد على استدراكات أبي عبدالله كنوع من الإجازة النهائية لنص الجواب! هذا بالإضافة إلى غموض الشخصيات التي يفترض بالرسالة الرد عليها مما دفع بالمحقق إلى القول: "لم يحدد لنا المؤلف -كعاداته في ذكر الأسماء- من يقصد بمحزمة وأصحابه"<sup>(١)</sup>.

ملاحظة أخرى جديرة بالاهتمام وهي أن سلمة العوتبي (ت ٣٦٣-٣٨٥هـ) نسب إلى أبي عبد الله محمد بن محبوب بن الرحيل القول: "وأما الزبير بن العوام، فلا أقدم على البراءة منه، وفي موضع آخر أحسبه في الولاية"<sup>(٢)</sup>. كما ذكر ناسخ كتاب "بيان الشرع" في الحاشية التي أضافها في آخر الجزء الثالث والتي نقلها من كتاب "الكفاية" ما نصه: "من منثورة قديمة بخط الفقيه محمد بن مداد بن محمد رحمه الله، وقال أبو عبد الله محمد بن محبوب رحمه الله إن علي بن أبي طالب كانت له توبة لو تاب. قلت له: تجزيه توبته بالاستغفار والوقود؟ قال: نعم، لأنه أتى ما أتى باستحلال منه له، ولو تاب كما تاب عائشة أم المؤمنين قبل منه، كما قبل منها، ثم قال: قد قال بعض الخوارج إنه قد تاب. قلت: البيهسية؟ قال: نعم"<sup>(٣)</sup>.

ولن يشك القاريء في الكلام المنسوب إلى أبي سعيد الكدومي لمطابقته أسلوب أبي سعيد الذي يتضح من خلال استقراء مؤلفاته "الاستقامة" و "المعتبر" و "جوابات أبي سعيد"، وتفصيله لقضية الولاية بالرأي، والولاية بالدين،

١ المرمع السابق ج٣ ص٢٩٠.

٢ سلمة بن مسلم العوتبي "الضياء" ج٣ ص٧١-٧٢.

٣ الكندي "بيان الشرع" ج٣ ص٤٢٢.

وإكثاره من مصطلح "ولاية الشريعة"، بيد أن القاريء لن يفوته كذلك ملاحظة الخلط العجيب في الآيات التي يستدل بها أبو سعيد، مما دفع بالمحقق مرة أخرى إلى القول: "يلاحظ ان المؤلف -رحمه الله- يخلط الآيات بعضها ببعض"<sup>(١)</sup>، وهذا يؤكد دور النساخ في تشويه النصوص -أحياناً- الأمر الذي ربما يضعف القيمة العلمية للنص!

مما مضى يتبين لنا أن موقف المصرحين بالبراءة من عثمان وعلي من أئمة الإباضية إنما أملت عليهم ظروف موضوعية سياسية وعسكرية، كما تؤكد نفس تلك المواقف وجود مجموعة من العلماء الإباضيين الذين اعترضوا على المتبرئين من عثمان وعلي وهو الذي يؤكد على أصالة موقف جابر بن زيد وأبي عبيدة والربيع وغيرهم من فقهاء الإباضية الأوائل الذين أمسكوا عن الخوض في تلك الأحداث.

**سقوط إمامة الصلت بن مالك سنة ٢٧٢هـ وأثرها على موقف الإباضية من الصحابة:**

مما لا يستساع إغفاله في هذا الصدد أن نذكر أن الإباضية استطاعوا إقامة نظام إسلامي قائم على الشورى القرآنية بعيداً عن دعاوى القرشية والعلوية التي تبنتها المدارس الأخرى، يقول حسن الترابي: "وكاد التاريخ الإسلامي يخلو من الإجراءات الشورية المطلقة في تعيين الولاة، وما كان من الشورى لم يكن عن حرية ورضى وضبط كما يقتضي الدين، لكن سنة الاختيار الشوري المرضي قد عرفت أحياناً، ولا سيما في مناطق الخوارج، فقد ظل الإمام لدى الإباضية من باطن عمان يختار بنحو قريب من الطريقة الشورية التي يقتضيها الإسلام، فحين يموت إمام كانت جماهير من يمثلون الجماعة يأتمرون من أجل هذا الشأن،

١ المرجع السابق ج٣ ص ٢٧٩.

وتخرج منهم طائفة من العلماء والقادة، يرون على أعيان المؤهلين للخلافة ويستطلعون مواقفهم ثم يزكون من يرونه أقربهم زكاة وقوة، ويعرضون أمره على الجماهير المؤتمرة فإذا أمضوه عقدت له البيعة بشرطها المأخوذة، أما السنة الأغلب في الممارسة السياسية الإسلامية، فالذي يغلب عليها هو ولاية العهد وميراث الخلافة أو استلاب الأمر بالانقلاب أو التمكن في ناحية إقليمية<sup>(١)</sup>. ويقول حسين عبيد غباش: "وفي السياق التاريخي الإسلامي نجد أن تطبيق مبدأي الإجماع والتعاقد قد عُلق واقعاً... في حين طبق العمانيون هذين المبدأين على مستوى الإمامة وعلى مستوى الدولة والمجتمع، بل وفي كل الأمور، وذلك منذ القرن الثاني الهجري، (القرن الثامن الميلادي)، بعبارة أخرى، امتدت هذه التجربة العمانية، مع بعض الانقطاع، اثني عشر قرناً، وإذا سلمنا بأن التطبيق الكامل لمبدأي الشورى والانتخاب الحر لزعيم الأمة - أي الإجماع والتعاقد - هما جوهر الديمقراطية، فإن الإمامة الإباضية العمانية يمكن أن تعد أطول تجربة ديمقراطية في تاريخ الإنسانية"<sup>(٢)</sup>.

إلا أن تلك الممارسة الشورية كانت حافلة بالكثير من التجارب والخبرات التي عركت تجربة الشورى الإباضية وزادت في رصيدها وحنكتها، وما يهمنا في تلك التجارب هو حادثة الانقلاب الأبيض الذي قام به مجموعة من الشباب المتحمسين ضد الإمام الصلت بن مالك الخروصي عام ٢٧٢هـ بسبب كبر سنه وضعف قيادته في أواخر سني عمره، فعزلوه عن القلعة وأرجعوه إلى بيته معززا مكرماً، وتم تعيين راشد بن النظر بدلاً منه، لقد عصف هذا الانقلاب بمواقف الفقهاء الذين أجمعوا على عدم شرعية أي خروج على الإمام العادل، وتمخضت تلك الزوبعة التي قادها الشباب المتحمس عن انقسامات في آراء فقهاء الإباضية

١ حسن الترابي "الاسلاميون والسؤال السياسي" ص ٣٥-٣٦.

٢ حسين عبيد غباش "عمان الديمقراطية الإسلامية" ص ١٩-٢٠.

بين مؤيد متحمس ومعارض هائج ومحاييد لازم الهدوء والصمت. بدأ الأمر بالمناظرات العلمية والمناوشات الكلامية بين المؤيدين والمعارضين، ثم تطور إلى ظهور الانقسامات وبروز التحزبات التي عرفت فيما بعد بالمدارس النزوانية والريستاقية<sup>(١)</sup>، وحدث بينهما في بعض الأحيان صدامات مسلحة راح ضحيتها المئات، "ولم تزل الفتن تتراكم بين أهل عمان وتزيد بينهم الإحن وصار أمر الإمامة معهم لعباً ولهواً وبغياً وهوىً، لم يقتفوا كتاب الله ولا آثار السلف الصالح من آبائهم وأجدادهم حتى أنهم عقدوا في عام واحد ست عشرة بيعة، لم يفوا بواحدة منها حتى إذا بلغ الكتاب أجله"<sup>(٢)</sup>، اجتاحتهم فيالق القوات العباسية المدركة بقيادة محمد بن نور الذي طلبت منه بعض القبائل النزارية العمانية النصر على من خلفها!، وعاش إباضية عمان أياماً مريرة تحت نير الاحتلال العباسي الذي جعل أعزة أهلها أذلة، وقطع الأيدي والأرجل والآذان، وسمل الأعين وأحلّ على أهلها النكال والهوان ودفن الأنهار وأحرق الكتب"<sup>(٣)</sup>.

يقول أحمد بن النظر<sup>(٤)</sup> (٦٩٠هـ):

والصلت باب فتنة لم تقفل      دبّوا إليه في لهام جحفل<sup>(٥)</sup>

ألقت تلك الحادثة وما تبعها من انشقاقات ظلّالها على الفقه الإباضي خاصة المتعلق بمسألة "الانتماء والإقصاء" أو ما يعرف بـ"الولاية والبراءة"، لم يجد المعارضون للانقلاب -الذين رأوا فيه انقلاباً على مفاهيم ومورثات ظنوها مسلمات نصية- بدأً من استيراد وتفعيل الموروث التاريخي الذي وجدوه موثقاً

١ السرحني "كشف الغمة" ص ٢٦٩ .

٢ السالمي "محنة الأعيان" ج ١ ص ٢٦١ .

٣ أحمد بن عبد الله الرقيشي "مصباح الظلام في شرح دعائم الإسلام" مخطوط ص ٤٤-٤٥ . يقول الرقيشي:

اللهم هو الجيش الكبير، والجحفل هو الجيش .



بتفاصيله الدقيقة عند المدارس الأموية والعلوية المتصارعة، وكانت أنظارهم مسلطة بشكل خاص نحو ما خطته أيدي المؤرخين في قضية الثورة ضد عثمان بن عفان الشبيهة بمسألة الصلت بن مالك. ونتيجة لطبيعة النفس البشرية ساعة الثورة والهباج من أجل إثبات ما تراه حقاً وقربة إلى الله ظهر من بعض المعارضين لثورة راشد بن النظر تأويلات يمكن أن يراها البعض متحاملة –وربما متعسفة– ضد بعض الصحابة، خاصة وأن تلك التأويلات اعتمدت على أخبار وروايات محتاجة إلى فحص وتمحيص، والمشكلة أن طول المدة الزمنية للصراع بين المدارس الإباضية ترتب عليها استمرار الدفق نحو تلك التأويلات المتعسفة، حتى ظن الناس أن هذا الموقف يعبر عن رؤية إباضية أصيلة ومجتمع عليها!

ويتضح من خلال استقراء آراء المعارضين لانقلاب الشبان على الإمام الطاعن في السن عام (٢٧٢هـ) أنهم كانوا من أشد الناس نزوعاً نحو الاستقاء من الموروث التاريخي للمدارس الأخرى –الأموية والعلوية– لإلزام مخالفيهم بالحجة!، ويمثل هؤلاء أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي (ت: ٢٧٨هـ)، وصاحبه أبو قحطان خالد بن قحطان الذي يؤكد على انصوائه في حلف أبي المؤثر بقوله: "فقد صحبتنا أبا المؤثر ما شاء الله من الدهر رحمه الله وغفر له"<sup>(١)</sup>، كما أن "سيرة" خالد بن قحطان هي تكرار لما ذكره أبو المؤثر مع بعض الزيادات الطفيفة، وابن قحطان يؤكد هذه الحقيقة بقوله: "وكان من حجة علي فيما رواه أبو المؤثر رحمه الله"<sup>(٢)</sup>.

والدارس للسيرة المنسوبة إلى أبي المؤثر يجدها تتمحور حول أحداث انقلاب عام ٢٧٢هـ، ولا تحتاج هذه الملاحظة كبير عناء لأن فحوى الرسالة واضح من عنوانها وهو "كتاب الأحداث والصفات"، وجاءت رسالة أخرى لأبي

١ "السيرة الجوابات" ج ١ ص ١٤٨

٢ المرجع السابق ج ١ ص ١٠٧.

المؤثر وهي مطولة تحدثت عن التوحيد والقضاء والقدر والأسماء والصفات والوعيد والكبائر وأحداث المسلمين واختلافهم وفرقهم<sup>(١)</sup>. ومع أن الرسالة المنسوبة إلى أبي المؤثر جاءت لسرد وقائع أحداث راشد بن النظر مع الإمام الصلت بن مالك والتي يفترض معاصرتها لتلك الأحداث، إلا أننا نلاحظ في سرده هذا أنه ينقل عن أشخاص أبلغوه بمجريات الأحداث وذلك يتضح من قوله (وقد بلغنا)، و(ولقد ذكر لنا)، و(وقد رفع إلينا)، وقد تكرر ذلك في قرابة ثلاثة عشر موضعاً<sup>(٢)</sup>.

وهذا الاعتماد على النقل من الأقوال والبلاغات قد يفقد الأخبار التي يرويها أبو المؤثر بعضاً من مصداقيتها عند الكثيرين، فهم لا يعلمون من أبلغه وأنبأه ورفع إليه، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ الحجرات: ٦. خاصة وأن هناك علماء إباضية كباراً عاصروا تلك الفتنة ونقلوا ودونوا للتاريخ كلاماً مخالفاً للبلاغات التي أسست خطاب أبي المؤثر، ومن أولئك العلماء أبو جابر محمد بن جعفر صاحب كتاب "الجامع" الذي يعد مرجعاً فقهياً لعلماء المذهب الإباضي<sup>(٣)</sup>، حيث ينقل كلاماً مخالفاً لما يرويهِ أبو المؤثر، فقد قال: "وعندنا أن موسى كان يريد عز الدين وصلاح المسلمين... فأما الصلت بن مالك فصار إلى

١ المرجع السابق ج٢ ص٢٦٩-٢١٨.

٢ المرجع السابق ج١ ص ٢٧، ٢٢، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٦٢، ٦٤.

٣ قال بكلي عبد الرحمن في تعليقه على كتاب "قواعد الاسلام" للجيطالي ص٩٢: "هو كما قال الإمام نور الدين السالمي كتاب مبارك نافع للخاصة والعامة، هذا وقد ألف الإمام أبو سعيد كتاب "المعبر" اعتبر فيه الآثار وتعقب به جامع ابن جعفر فصل مجملاته وأوضح مشكلاته واستخرج كنوزه فكان في متناول أيدي الراغبين".

حد الزمانة وتغير العقل في بعض الأوقات، وشهد عندنا عدول من الناس بما استحللنا من أمره"<sup>(١)</sup>.

وواضح جداً من الرسالة المنسوبة إلى أبي المؤثر مدى الانفعال النفسي والهياج العاطفي والاستفزاز العصبي والاستماتة في إثبات رؤيته وبيان خطأ الآخر، فهذا هو يقول لابن جعفر في رسالة موجهة إليه: "وقد وصف الله المؤمنين بأعمال لا تراكم عليها ولا بها"<sup>(٢)</sup>، وقال: "تخشعون لغير العبادة وتستغشون بالثياب على قلوب الذئاب تتصنون بالعلم لتباهوا به العلماء وتؤاكلوا به الأغنياء وتستخدموا به الفقراء... فاتخذتم جنة لدنياكم تبتغون به المأكل والمراتب والرياسات في الأمر والنهي، وليستم الحق بالباطل وكنتم الحق وأنتم تعلمون، وليكم من كانت الدنيا عنده وعدوكم من عليه لا غير ذلك، زهاد بالخدع نساك للطمع"<sup>(٣)</sup>، وقال أيضاً: "فهذه صفة المناققين لا تراكم خارجين منها ولا تاركين لها ولا مبعدين من كان عليها"<sup>(٤)</sup>، وقال له أيضاً: "فهذا الإفك المبين والبهتان العظيم، فأبي المسلمين أثر الذي رويته، وأي المسلمين أشار بالرأي الذي رأيته"<sup>(٥)</sup>.

ولم تجد هذه النفسية المنفعلة في غبار الحرب الكلامية مع مخالفيها نصوصاً من مصادر التشريع الأصلية (الكتاب والسنة) تؤيد موقفها، مما اضطرها للجوء إلى التاريخ، ومحاولة استجداء الدليل من أحداثه ومواقف رجاله، وهنا اضطر أبو المؤثر لا شعورياً إلى الابتعاد عن منهج الفقيه الذي سارت عليه المدرسة

١ الكندي "بيان الشرع" ج٤ ص١٤٥.

٢ "السرد والجوابات" ج١ ص٢٥٩.

٣ المرمع السابق ج١ ص٢٦٠.

٤ المرمع السابق ج١ ص٢٦٢.

٥ المرمع السابق ج١ ص٢٦٣.

الإباضية على خطى إمامها جابر بن زيد، واضطر إلى الدخول في معمعة الجدل السياسي الصاخب الذي تمثل في اجترار موقف عبدالله بن إباح الساخن الذي تجاوزته المدرسة الإباضية، هذا التقمص لموقف عبدالله بن إباح أراد به أبو المؤثر أن يكون الأساس الذي ينطلق منه في الرد على مخالفه من فقهاء الإباضية الذين هم على عكس أبي المؤثر لم تجرفهم تيارات المتغيرات السياسية فلم يبتعدوا عن خط المدرسة الجابرية المعتدل.

ونتيجة لشح المصادر والمراجع الإباضية التي تذكر أحداث التاريخ بتفاصيلها، فقد اضطر أبو المؤثر إلى استنفار الموروث الأثري للمدارس الأخرى الذي اهتم بتدوين تلك الأحداث، فجاءت في تلك الرسائل تفاصيل لم تكن موجودة في كتب وآثار الإباضية الأوائل، وهذا النقل المفرط من تراث المدارس المخالفة للمدرسة الإباضية ربما يسجل بداية توجه إباضي جديد نحو الانفتاح والتعامل المباشر مع مصادر المخالفين<sup>(١)</sup>.

ويجد الباحث دلائل عديدة على تأثير الانفعال في رسالة أبي المؤثر، حيث اعتبر قتل علي بن أبي طالب غضباً لله<sup>(٢)</sup>، وترحم على عبد الرحمن بن ملجم<sup>(٣)</sup>، بل إنه عدّ عبد الرحمن بن ملجم من أفضل الناس بعد عبد الله بن وهب الراسبي<sup>(٤)</sup>، علماً بأن البحث التاريخي يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن أئمة الإباضية الأوائل - قبل أبي المؤثر - كانوا لا يعرفون ابن ملجم هذا ولا يذكرونه في مصادرهم، يقول أحمد بن سعود السيابي: "عبد الرحمن بن ملجم المرادي شخص أقحم في المحكمة أو أهل النهروان إقحاماً وزج به في أوساطهم زجاً، مع أنه مجهول في صفوفهم، يقول العلامة محبوب بن الرحيل: أما عبد الرحمن بن

١ انظر "قراءة في جدلية الرواية والدراية عند أهل الحديث" للمؤلف.

٢ "السرد والجوابات" ج ٢ ص ٢٠٧.

٣ المرجع السابق ج ٢ ص ٣١٤.

ملجم فلم أجد من أصحابنا من يمدحه ولا يذمه، وقول هذا الإمام الجليل: (لم أجد أحد من أصحابنا من يمدحه)، لأنه ليس منهم ولا متصل بهم، (ولا من يذمه) لترفعهم وتنزههم عن السب والشتم، وإنما ابن ملجم دبر من قبل الأشعث بن قيس، وقد سمع حجر بن عدي الأشعث وهو يقول لابن ملجم: (قم لقد فضحك الصبح)، وقيل إن الذي سمع ذلك عفيف أخو الأشعث، ثم أُلصقت تهمة القتل وصاحبها بالمحكمة ونسجت حول ذلك قصة حب بطلاها عبد الرحمن بن ملجم وامرأة أعطيت اسم قطام، وبتدبير من معاوية أيضاً تزوج الحسن بن علي جعدة بنت الأشعث بن قيس فعملت له السم فقتلته<sup>(١)</sup>. ونص كلام محبوب بن الرحيل (ت ١٥٠-٢٠٠هـ): "وسألت عن قول المسلمين في عبد الرحمن بن ملجم. قال: ما سمعت أحداً يمدحه ولا يذمه، وما بلغني فيه شيء"<sup>(٢)</sup>.

وقال أبو إسحاق أطفيش في تعليقه على كلام ابن بطوطة حول عمان: "ابن بطوطة يفتري عن عمد في هذه الأحوال التي أورد عن عمان، ولعله يقصد بذلك تشويه السمعة لأهل عمان لأنهم يخالفونه مذهباً، إذ يزعم أن الإباضية يترضون على ابن ملجم ويسمونهم بقامع الفتنة، ولو صح ما زعمه لوجدناه في كتب أصحابنا، وهم لا يخشون أحداً إلا الله، ولو رأوا هذا الذي زعمه لما قال المؤلف (يقصد السالمي صاحب كتاب "تحفة الأعيان") لم نسمعها إلا من كلام ابن بطوطة"<sup>(٣)</sup>.

ومن دلائل تأثير الانفعال ومحاولة الرد على الواقفين عن الثوار ضد الإمام الصلت قول أبي المؤثر: "وأما محمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص فمن المسلمين من وقف عنهم، وقالوا: قد ترك الحرب فالله أعلم لما كان

١ أحمد بن سعود السيابي في تعليقه على كتاب "السير للشماسي" ص ٥٤.

٢ البرادي "الجواهر" ص ١٤٥.

٣ أبو إسحاق أطفيش في تعليقه على كتاب "تحفة الأعيان" للسالمي ج ١ ص ٣٧٠-٣٧١.

تركهم لها، وبريء منهم بعض المسلمين، وقالوا إنهم شكوا في قتال الفئة الباغية وفي قتال الجبابرة، ولم يتولاهم أحد من المسلمين، ومن وقف عنهم من المسلمين تولى من بريء منه على الشك في قتال الجبابرة والذين وقفوا عنه يتولون من بريء منه، ومن تولاه فلا ولاية له مع المسلمين. وعمر بن عبد العزيز من المسلمين من وقف عنه حيث أعطاهم الرضى من نفسه واعتذر بخوف بني أمية، ومنهم من لم ير له عذراً في التقية، ورأوا أنه لا بد أن يظهر عذر المسلمين ولا يحل مقاررة من يكفر المسلمين وهو إمام وبرءوا منه على ذلك، ومن وقف عنه من المسلمين من بريء منه من المسلمين<sup>(١)</sup>، ومن تولاه فلا ولاية له مع المسلمين<sup>(٢)</sup>. مع العلم بأن الواقفين عن الفتنة من الصحابة هم في الولاية عند الإباضية كما أكد ذلك أبو يعقوب الوارجلاني (ت ٥٧٠هـ) الذي قال: "وقد توقف عنه عبدالله بن عمر بن الخطاب، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو، ومحمد بن مسلمة، وزيد بن ثابت، وجل الأنصار الذين توقفوا في تحلة دم عثمان بن عفان، فعذرهم المسلمون في ذلك"<sup>(٣)</sup>. وقال خلفان بن جميل السيابي (ت ١٣٩٢هـ): "الصحابة كلهم عدول في الولاية قبل الافتراق أما بعد الافتراق فمن توقف ولم يدخل في الفتنة فهو على حاله في الولاية"<sup>(٤)</sup>.

بل إن سالم بن حمود السيابي يذكر عبدالله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب وهم من صحابة الفتنة المعتزلين لها ويترضى عليهم، مما يدل

١ هكذا في النسخة المطبوعة وربما تقدير الكلام هو: "ومن وقف عنه من المسلمين لم يتبرأ من بريء منه من المسلمين".

٢ "السرد والجوابات" ج ٢ ص ٢١٢.

٣ الوارجلاني "الدليل والبرهان" ج ٣ ص ٢١١-٢١٢.

٤ نقل نص جوابه بكلي عبد الرحمن بن عمر في تعليقه على كتاب "قواعد الاسلام" للجيطالي ص ٨٤.

على أنهم في الولاية عنده، وكلامه بحروفه هو: "وعبد الله بن عمر بن الخطاب أو عبد الله بن عمرو بن العاص أو غيرهم رضي الله عنهم"<sup>(١)</sup>.

وعمر بن عبد العزيز لا يختلف وضعه وولاية الإباضية له عن الصحابة المعتزلين للفتنة، فهو في ولاية الإباضية كما صرح بذلك غير واحد منهم، قال ابن بركة (ت: ٣٦٢ هـ): "سألت أبا مالك عن إمامة عمر بن عبد العزيز بما ثبتت؟ قال: بتسليم الجميع والرضى بإمامته"<sup>(٢)</sup>، وقال الفضل بن الحواري (ت: ٣٥٣ هـ): "ولعله يحتج بعمر بن عبد العزيز ووقوف من وقف عنه، وأنهم دعوه إلى ذلك، فقد شهدنا أشياخنا يروون عن أبي عبيدة الكبيرة أنه قال: ليت أنكم قبلتم منه. وسمعنا من يروي عن مشايخ المسلمين أنه ترحم عليه، وقالوا الترحم على الميت ولاية، وليس الوقوف ببراءة تحتج بها إلا التعنت الزوغان عن الحق"<sup>(٣)</sup>. وينقل لنا عمرو خليفة النامي موقف الإباضية من عمر بن عبد العزيز قائلاً: "وجميع الخلفاء وولاتهم بدءاً من معاوية اعتبروا سلاطين جور وأعلن الإباضية البراءة منهم باستثناء عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي، ومن العلماء الإباضيين من يقول إنه كان إماماً شرعياً بسبب إجماع الأمة عليه لقبوله إماماً، ويقول علماء آخرون إن أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة سأل الله أن يرحم عمر بن عبد العزيز مما يعني أن عمر كان يستحق الولاية"<sup>(٤)</sup>. وقال أحمد بن النظر (ت: ٦٩٠ هـ) مادحاً لعمر بن عبد العزيز:

١ سالم بن حمود السيابي في "إزالة الروعاء عن أتباع أبي الشعثاء" ص ٢٨.

٢ ابن بركة "السير (م ٢)" ص ٢٥.

٣ الفضل بن الحواري "السير (م ٢)" ص ١٤.

٤ عمر خليفة النامي "دراسات عن الإباضية" ص ٢٦٨.

ذاك أبو حفص كسيف مقصل      ذاك الربيع في الزمان الممهل<sup>(١)</sup>

وقال سالم بن حمود السيابي مؤكداً ولاية الإباضية لعمر بن عبد العزيز: "إلا أن السلطة في يد الأمويين إذ ذاك ثم انتقلت إلى الهاشميين وكلهم عتاة طغاة أعمدة ملك لم يعرف فيهم للدين أحد إلا عمر بن عبد العزيز رحمه الله في بني أمية"<sup>(٢)</sup>.

نفس حالة تأثير الانفعال التي تواجه المستقريء لرسائل أبي المؤثر تسجل على تلميذه خالد بن قحطان الذي جاء في رسالته أغلوطات علمية تضاف إلى ما استدركناه على رسائل أبي المؤثر، وذلك أن خالد بن قحطان قد ذكر أن الحكومة حدثت بعد معركة النهروان<sup>(٣)</sup>، وهذا يعارض جميع المصادر الإباضية وغير الإباضية التي تتحدث عن سبق التحكيم للمعركة. ويقول أيضاً أن أهل النهروان قتلوا إلا أربعة نفر<sup>(٤)</sup>، ثم يذكر بعد ذلك أن الحسن بن علي أعان معاوية على قتل المسلمين في معركة النخيلة<sup>(٥)</sup>. فمن أين أتى جيش النخيلة إذا كان الباقي من أهل النهروان أربعة نفر؟ يقول أحمد بن سعود السيابي في تعليقه على كتاب "السير" للشماخي حين تعرض الشماخي لحادثة النخيلة: "هذه الحقيقة التاريخية تدفع المقولة الزائفة التي أطلقها كثير من المؤرخين الذين يقلد بعضهم بعضاً بأن علي بن أبي طالب قتل جميع أهل النهروان ولم يبق منهم سوى عشرة أو تسعة [أضيف هنا أربعة كما ذكر خالد بن قحطان!] أشخاص تفرقوا

١ أحمد بن عبدالله الرقيشي "مصباح الظلام في شرح دعائم الإسلام" مخطوط ص ١١٠-١١١. يقول الرقيشي: "أبو حفص أراد عمر بن عبد العزيز، استثناء من جملة بني مروان... شبهه بالربيع لفضله وجوده".

٢ سالم بن حمود السيابي "إزالة الرغعة" ص ٧٣-٧٤.

٣ "السرد الجوابات" ج ١ ص ١١٤-١١٥.

٤ المرجع السابق ج ١ ص ١١٤.

٥ المرجع السابق ج ١ ص ١١٦.



في الأقاليم ونشروا الفكر الخارجي على حد زعمهم، فإن أهل النخيلة كانوا حوالي ألفي رجل بقيادة فروة بن نوفل الأشجعي، ومعظمهم من بقايا أهل النهروان<sup>(١)</sup>.

وفي السياق التاريخي لتداعيات حادثة الانقلاب على الإمام الصلت بن مالك ظهرت بين الإباضية مدرستان فكريتان، الأولى بزعامة أبي محمد عبدالله بن محمد بن بركة السليمي (ت: ٣٦٢هـ)، وهي توجب البراءة من المنقلبين على الإمام الصلت، وسميت هذه المدرسة بـ"الرساقية"، والثانية عرفت بـ"النزوانية" وهي بزعامة أبي سعيد محمد بن سعيد الكدومي (ت: ٣٦٢-٣٩٩هـ)، وهي تدعو إلى السكوت عن أحداث الصلت وعدم الخوض فيها، ولا تلزم أحداً باتخاذ موقف ولاية أو براءة من شخصيات الانقلاب<sup>(٢)</sup>. وقد أفرز هذا الخلاف بين المدرستين الرساقية والنزوانية مجموعة من المؤلفات التي تعاطت مع تلك الأحداث وتوصلت إلى مجموعة من القواعد الكلية التي تشكل الآلية التي تضبط مسألة الولاية والبراءة والمواقف من الشخصيات التاريخية، وهذه القواعد الكلية يمكن تلخيصها في الآتي:

### القاعدة الأولى: تجب البراءة من فاعل الكبيرة.

قال سالم بن ذكوان (ت: ق٢هـ): "ونبراً ممن ظهر لنا منه عمل هو لله معصية أو وعد الله عليه العذاب وأمر بفراق من عمل بذلك العمل والبراءة منه"<sup>(٣)</sup>، وقال أبو أيوب وائل بن أيوب: "من أوثق عرى الإسلام وأثبت أركانه، الولاية في الله والعداوة في الله، والله أول من برئ من أهل المعصية وعاداهم عليها، ثم أمضى ذلك وأمر به فيهم سنة تامة عن الله معمول بها... وعدونا الناكث بميولة إلى

١ أحمد بن سعود السيابي في تعليقه على كتاب "السير للشمخي" ص ٥٤.

٢ السالمي "محنة الأعيان" ج ١ ص ٢١١.

٣ سالم بن ذكوان "السير" ص ٣٨٢. مطبوع ضمن كتاب "منبر الدعوة عند الإباضية" لمحمد ناصر.

هواه وشهوته وغيه وتنته، المستحل ما حرم الله عليه، وما نهى الله عنه استخفافاً بما أوعده، ونقضاً لما عاهده عليه، فأولئك حلال خلعهم والبراءة منهم بما استحلوا وركبوا من الآثام"<sup>(١)</sup>.

والكبيرة هي كما قال محمد بن محبوب بن الرحيل (ت: ٢٦٠هـ): "ما أوجب الله على فاعلها حداً في الدنيا، وأعد لهم عليها عذاباً في الآخرة"<sup>(٢)</sup>. ويقول هارون بن اليمان (ت: ٢٢٦-٢٣٠هـ): "وجدنا المعاصي على ثلاثة وجوه: كبيرة مكفرة لأهلها لما جاء فيها من الوعيد من الله في كتابه أو الحدود في دار الدنيا الجميع عليه، ومعصية صغيرة مغفرة عن أهلها وهم عن إصابتها مسلمون، وهو قول الله ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النساء: ٣١... أو مشبهة بالكبيرة لم يأت فيها حكم معلوم من كتاب الله ولا سنة، فوقفنا عن أصابها"<sup>(٣)</sup>. وقال محمد بن إبراهيم الكندي: "والكبائر ما أوجب الله على من عمل بها النكال في الدنيا، وأوعد الله العامل بها النار"<sup>(٤)</sup>.

القاعدة الثانية: البراءة لا تعني السب والشتم.

قال أبو الحسن البسيوي (ت ٣٦٣-٣٨٠هـ): "وحقيقة البراءة هي التبري من الفعل المكفر، ومفارقة أهله عليه، وتخطئتهم والإنكار لهم لارتكابهم الحرام، والكرهية له وترك الرضا به"<sup>(٥)</sup>.

١ "السرد الجوابات" ج ١ ص ٦٠.

٢ الكندي "بيان الشرع" ج ٥ ص ٥٨.

٣ هارون بن اليمان "السرد الجوابات" ج ١ ص ٢٢٤-٢٢٥.

٤ الكندي "بيان الشرع" ج ٥ ص ٦٠.

٥ "السرد الجوابات" ج ٢ ص ١٧٣، والكندي "بيان الشرع" ج ٣ ص ٧٧.

وقال أبو قحطان خالد بن قحطان (ت ٢٧٨-٢٩٥هـ): "ولن نعجز عن السجع، ولا عن الشتم، ولكن ليس من ديننا أن نسير بالشتم والسباب، وإنما نبين للناس الحق"<sup>(١)</sup>.

يقول عبد الله بن حميد السالمي للطاعنين في موقف الإباضية:

فهذه بلادُنَا لا تلقى بها لسبَّ الصَّحْبِ قط نُطْقًا  
وهكذا كلُّ بلادِ المذهبِ مع كلِّ عالمٍ وكلِّ غبي<sup>(٢)</sup>

وقال محمد بن يوسف إطفيش: "وأما أمور الصحابة فلسنا نذكر منها شيئاً إلا ما تقرر عند الأشاعرة وغيرهم، فانظرها في شرح مسلم والنويري وابن الأثير، ولو كان ذلك ببعض اختلاف، ولو شاءت الأشاعرة ارتاحوا إلينا بقول ابن الأثير: إن عبدالله بن إباح أراد الخروج فسمع رنين المؤذنين وقراءة القراء وذكر الذاكرين، فقال: لا أخرج عن هؤلاء. وذلك بالبصرة، مع أن من مذهبنا اعتقاد أن الشتم ليس بعبادة"<sup>(٣)</sup>.

القاعدة الثالثة: البراءة حكم دنيوي ولا يستلزم الحكم على الشخص بدخول النار.

قال محمد بن روح بن عربي (ت: ٣٥٠-٣٦٢هـ): "وإياكم وقطع الشهادة بالنار على من يبرأون منه، فإن تلك شهادة زور"<sup>(٤)</sup>. وقال أبو سعيد الكدمي (ت: ٣٦٢-٣٩٩هـ): "كذلك لم نبرأ من علي بن أبي طالب براءة حقيقة أنه من أهل النار"<sup>(٥)</sup>. ويقول ناصر بن جاعد الخروصي: "إن البراءة لا تكون إلا من

١ "السيرد الجوابات" ج ١ ص ١٤٣.

٢ السالمي "كشف الحقيقة" ص ٢٩.

٣ محمد بن يوسف إطفيش "إزالة الاعتراض عن محققي آل إباح" ص ٤٧.

٤ ابن جعفر "الجامع" ج ١ ص ٢١٤.

٥ أبو سعيد الكدمي "المعتبر" ج ١ ص ١٣٩.

الشخص، ولكن ينوي بها أنه يبرأ منه بحكم لا أنه يجعله من أهل النار حقيقة، ولا أنه عدو الله حقيقة، أي أنه مات أو سيموت عدو الله حقيقة، فلا يبرأ من الشخص بالحقيقة أنه للنار حقيقة، ولا أنه مع الله بعد موته عدو لله حقيقة"<sup>(١)</sup>.

فوفق هذه القاعدة الهامة يتضح أن الذين تبرأوا من عثمان وعلي لا يحكمون عليهما بدخول النار، وإنما حكموا عليهم بظاهر ما ثبت عندهم من أحداث موجبة للبراءة حسب رأيهم، أما مسألة الحكم بدخول الأفراد الجنة أو النار فإنها لا تثبت إلا بالدليل القطعي المتواتر.

القاعدة الرابعة: التوبة من المعصية تقبل بمجر الواحد، وبها ينتقل الإنسان من حال البراءة إلى حال الولاية.

قال أبو عبدالله محمد بن روح (ت: ٣٥٠-٣٠٦هـ): "في قول الفقهاء أن التوبة بقول الواحد مقبولة ولو كان الذي رفع التوبة عبداً أو أمة"<sup>(٢)</sup>. وقال أبو مالك الصلاني (ت: ٣٢٥-٣٥٠هـ): "قال بعض المسلمين إن التوبة مقبولة بمجر الواحد العدل في كل إثم عما يكون حقوق الله أو حقوقاً لعباده. قلت [ابن بركة] له: فأبي القولين أحب إليك؟ قال: إذا كان قول الواحد مقبولاً في حقوق الله تبارك وتعالى، ففي حقوق عباده أولى أن يقبل"<sup>(٣)</sup>.

وقد ورد خبر توبة علي وندمه لقتله أهل النهروان من أكثر من طريق، فقد رواه الإباضية من طريق الإمام جابر<sup>(٤)</sup>، ورووه كذلك من طريق الخوارج<sup>(٥)</sup>، كما رواه أهل الحديث<sup>(٦)</sup>.

١ جميل بن خميس السعدي "قاموس الشريعة" ج ٨ ص ١١٧.

٢ أبو عبدالله محمد بن روح "السير (م)" ص ٧٥.

٣ ابن بركة "السير (م)" ص ٢٢.

٤ أحمد بن سعيد الشماخي "السير" ص ٥٢، و ص ٥٣.

٥ محمد الكندي "بيان الشرع" ج ٣ ص ٢٧٩.

٦ مصنف ابن أبي شيبة برقم ١٩٧٦٠ ج ١٥ ص ٢١٧، مسند أبي يعلى برقم ٤٧٣ ج ١ ص ٣٦٤.

القاعدة الخامسة: القاتل المستحل لفعله يبقى على ولايته إن كان يرضى بحكم كتاب الله.

قال ابن بركة (ت: ٣٦٢هـ) سائلاً شيخه أبا مالك الصلاني: "سئلت عمنا أخذ مالا وسفك دماً حراماً وهو يدين بجوازه، ويرى أن الله تبارك وتعالى تعبه بما فعل من ذلك وهو إمام أو غير إمام، ما حاله؟ وقد كانت له ولاية متقدمة عند المسلمين. قال: يبرأ منه. قال: وكذلك يوجد عن أبي عبيدة. قال: وإن أصابه بتأويل وهو يرضى بحكم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فهو على ولايته"<sup>(١)</sup>. وقال ابن بركة سائلاً شيخه أبا مالك الصلاني: "وسألت عن الحدث الذي جرى الاختلاف فيه بين أصحاب النبي ﷺ والباغيين، أكان على الاستحلال له منهم أو التحريم؟ قال: بل كان على الاستحلال"<sup>(٢)</sup>.

وقال محمد بن إبراهيم الكندي (ت: ٥٠٤هـ): "ومن تاب من قومنا بعد اهراقه الدماء، وجرّ القتال إلى أهل القبلة والتوحيد، فإن كان مستحلاً لذلك ممن أصابه منه، يدين به في دينه الذي ينتحل ويدعو إليه، ثم ترك دينه ذلك، وراجع الرشد والهدى، وترك ما كان عليه من الزيغ والضلال، وأقرّ بحكم القرآن وآراء المسلمين، هدر عنه ما أصاب في سيرته تلك، ودينه الذي كان يدعو إليه، ويدين به، وتقبل توبته ورجوعه إلى العدل، ووسع المسلمين مجامعته على ما رأوا من رجوعه إذا كان مناصحاً صادقاً في توبته، فله المودة والاستغفار، والصلاة في المحيا والممات"<sup>(٣)</sup>.

١ ابن بركة "السيم" (م) ص ٢٦.

٢ المرمع السابق ص ٢٧.

٣ الكندي "بيان الشرع" ج ٥ ص ١٥-١٦.

وقال أبو يعقوب الوارجلاني (ت: ٥٧٠هـ): "وحكمنا في علي إذا أبصر الإسلام أن يهدر عنه جميع ما فعل في أهل النهروان، سواء باشر بالقتل أو أمر أو منع الجاني"<sup>(١)</sup>.

ولا يشك في رضى عثمان وعلي وطلحة والزبير بحكم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، والدليل على ذلك قبول عثمان لنقد الثوراء<sup>(٢)</sup>، وقبول عليّ لتحكيم كتاب الله في صفين وإن كان غير موفق شرعياً وسياسياً وعسكرياً بذلك القبول. القاعدة السادسة: الناس غير مطالبين بالبحث والتنقيب عن أحداث التاريخ.

قال أبو مودود حاجب الطائي (ت: ق ٢ هـ): "كذلك أمر من خلا مثل عثمان وعلي، ومن دخل عليه خطأ فضل به فليس علينا [أن] نصف خطأه للناس ولا نكلفهم الإقرار بخطئهم"<sup>(٣)</sup>.

ويقول محمد بن روح (ت: ق ٤ هـ): "واعلموا أنه من لم يمتحن بطاعة إمام من الأئمة، ولم يدرك زمانه فهو يسعه جهل ولايته وعداوته... وليس عليه أن يسأل عن أمر عدله دائماً بالسؤال ليتولاه، وكذلك لا يجب عليه أن يسأل عن فسقه دائماً بالسؤال منه، فلا يحل له ذلك"<sup>(٤)</sup>.

وقال ناصر بن جاعد الخروصي (ت: ٢٦٢هـ): "ولا تلزم أحد طاعة غير إمام زمانه، والذي لا تلزم طاعته، فلا تلزم معرفته، ولا يكلف علمه وولايته ولا البراءة منه، ويسعه جهل العلم به، ولا تقوم الحجة بوجوب ولايته إن كان من أهل الولاية بكل معبر له من صفاته ما تجب بها الولاية له، ولا يرفع ولايته كما قامت الحجة بعبارة كل معبر له في رسوله الذي أرسل إليه بعد موته، وإن رفع له

١ الوارجلاني "الدليل والبرهان" ج ٣ ص ٦٦.

٢ المبحث الثاني من هذا الكتاب.

٣ أبو مودود "السير (م ٢)" ص ١٥٦.

٤ جميل بن خميس السعدي "قاموس الشريعة" ج ٨ ص ١٠٧.

ولايته عالم وليّ له، أو لم تلزمه ولايته، أو علماء، كذلك لم تلزم ولاية من رفعوا له ولايته ديناً، وإنما يلزمه رأياً<sup>(١)</sup>.

يقول عبدالله بن حميد السالمي (ت: ١٣٣٢هـ):

"فما مضى قبلك لو بساعة فدعه ليس البحث عنه طاعة بل البحث عنه تجسس على عورات المسلمين وهو من المحرم في الدين"<sup>(٢)</sup>. وقال خلفان بن جميل السيابي (ت: ١٣٩٢هـ): "الصحابة كلهم عدول في الولاية قبل الافتراق، أما بعد الافتراق فمن توقف ولم يدخل في الفتنة فهو على حاله في الولاية، وأما الذين دخلوا الفتنة واقتتلوا فأصحابنا الأولون حكموا على كل بما عاينوه فيه أو صحّ عندهم، لكن طال الزمان وتساهل الناس في نقل ما كتبوا، فقد قلت الأمانة، وكثرت الأهواء، وعم التعصب بسبب الجهل فلم يتحتم علينا التنقيب والبحث عن خفيات من مضى، والستر مطلوب"<sup>(٣)</sup>.

وقال أبو إسحاق إبراهيم أطفيش (ت: ١٩٦٥م): "الأصحاب يتحرّون تطبيق حكمي الولاية والبراءة، لا تشهياً، وهما ينطبقان على كل فرد مهما عظمت منزلته ما لم يكن من المعصومين، ولا معصوم إلا النبي أو الرسول، أما الصحابة فلهم مزية عظيمة، وهي مزية الصحبة والذب عن أفضل الخلق وإراقة دمائهم في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى، فيختار الكف عن تلك الحوادث المشؤومة، التي لا يطالعه العاقل إلا وتنفس الصعداء"<sup>(٤)</sup>. وقال أيضاً: "واختار الكف عن الخوض في فتن الصحابة الإمام أبو عبيده مسلم رحمه الله كما ذكره الرقيشي الأزكوي في مصباح الظلام عند الكلام على وفد الأصحاب إلى عمر بن عبد العزيز، وأبو

١ المرصع السابق ج ٨ ص ١٢٣.

٢ السالمي "محنة الأعيان" ج ١ ص ٢١٠-٢١١.

٣ نقل نص جوابه بكليّ عبد الرحمن بن عمر في تعليقه على كتاب "قواعد الإسلام" للجيطالي ص ٨٤.

٤ إسحاق إبراهيم أطفيش "النقد الجليل للمعتب الجليل" ص ٥٥.

مهدي عيسى المليكي في رسالته، والبدر الثلاثي في نزته رحمهم الله، على أن الأحداث عما سلف غير لازم كالبحث عن الأحداث وأصحابها والفتن وأهلها"<sup>(١)</sup>. القاعدة السابعة: من أراد أن يتولى ويتبرأ من أصحاب الشخصيات التاريخية فعليه أن يتبع العلم "اليقيني" الذي وصله.

قال أبو سعيد الكدومي: "فلا نعلم أن أحداً من أعداء الله يجب على المؤمنين في أصل دين الله عداوته باسمه وعينه حتى يبلغ عليه علم ذلك بما لا يشك فيه من معانيه لذلك، أو صحت من تواتر الأخبار بذلك في عداوة الحقيقة، وعداوة حكم الظاهر"<sup>(٢)</sup>، وقال: "اعلموا -رحمكم الله- أنه لا تصلح البراءة ولا تجب ولا تجوز ولا تلزم في أحكام الظاهر في أحد من الناس بعينه في متقدم من الناس أو مستأخر أو منافق أو جاحد كافر إلا بأحد معان أربعة لا يعدو ذلك خامس:

١- إما معاينة من المتبرئ لأحداث المحدث وأعماله من جميع ما كان حدثه وأفعاله.

٢- وإما سماع منه بإذنه لما يخالف به الحق من أقواله.

٣- وإما صحة ذلك منه بتواتر الأخبار التي لا يعارضها في حين ذلك اختلاف ولا إنكار"<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً: "فالعلم بالأخبار واسع أبداً ما لم يصح مع أحد خبر من لا يشك فيه، وغير متعبد في صحة الأخبار أحد ما لم يصح معه الخبر"<sup>(٤)</sup>.

١ أبو إسحاق إبراهيم إطفيش في تعليقه على كتاب "الذاهب الخالص" لمحمد يوسف إطفيش ص ٦٢.

٢ أبو سعيد الكدومي "الاستقامة" ج ١ ص ٦١.

٣ المرجع السابق ج ١ ص ١١٢.

٤ المرجع السابق ج ١ ص ١٩.



وقال ابن بركة: "إن الخبر المتواتر صحيح، والصحيح يجوز العمل به، فهذا في الولاية والبراءة جائز، وذلك أنه لما كان الولاية والبراءة فريضة، فخذ<sup>(١)</sup> قيام الحجة بلزومهما صحة الخبر بهما عن أخبر عنه بهما"<sup>(٢)</sup>.

وقال عبدالله بن حميد السالمي: "وبعد انقراض تلك الفتن، وذهاب تلك الأمم، لم يلزموا الناس أن يحكموا في أمر عثمان وأشياعه بحكم إلا من بلغه العلم القاطع بحدتهم"<sup>(٣)</sup>.

وهذا العلم اليقيني متعذر بالنسبة لمن جاء بعد عهد الصحابة، فلهذا كان الأسلم عدم الخوض بالظن والوهم في أعراض أولئك القوم الذين زكى الله عموهم في كتابه العزيز.

#### القاعدة الثامنة: لا تقليد في مسائل الولاية والبراءة.

قال محبوب بن الرحيل القرشي (ت: ٢٠٨-٢٢٦هـ): ولا يجوز أن يقال إن المسلمين أجمعوا على البراءة من فلان بعينه، ويجوز أن يقال إن المسلمين قد أجمعوا على الحدث الواقع من فلان، فمن صح معه ذلك الحدث فعليه أن يبرأ من ذلك المحدث"<sup>(٤)</sup>.

وقال أبو عبدالله محمد بن روح: "لا يجوز التقليد في البراءة"<sup>(٥)</sup>، وإنما يلزم كل واحد في نفسه البراءة من أهل الحدث إذا صحّ معهم حدثهم من طريق الشهرة، كما صحّ معه أن أمه ولدته"<sup>(٦)</sup>.

١ الظاهر أنها خطأ مطبعي، ويحتمل أن يكون المراد "إذ" أو "فإن".

٢ الكندي "بيان الشرع" ج ٣ ص ٦٤.

٣ السالمي "محنة الأعيان" ج ١ ص ٢١٠-٢١١.

٤ الشقضي "منهاج الطالبين" ج ٢ ص ٢٢.

٥ في المخطوط (في البروات) ولعله خطأ من الناسخ.

٦ محمد بن روح "السمم (م) ٢" ص ٦٦.

كما شن أبو سعيد الكدمي حملة شعواء ضد المتبعدين عن قواعد المذهب والذين أعلنوا براءتهم من بعض الشخصيات التاريخية مقلدين في ذلك ما ظنوا أنه توجه السلف، وفي ذلك يقول: "فإن قال: فما تقولون فيمن بريء وقبل هذه الشهادة على الأئمة السالفين ممن قد أجمع المسلمون على البراءة منه؟ قلنا له: إن كانت براءة من الأئمة السالفين من أجل أن بريء المسلمون منهم فبريء منهم إذ صح معهم أن المسلمين يبرأون منهم، أو إذ قد شهر معه ذلك، وإذ قد شهدت معه تلك البيعة أنهم برئوا منهم وأجمعوا على البراءة منهم أو أحد منهم، فقد بريء على الباطل، ولا يسعه معنا البراءة على هذه الصفة"<sup>(١)</sup>.

وقال خميس بن سعيد الشقصي<sup>(٢)</sup>: "ق ١١ هـ": "فمثال الذي لا يجوز فيه تقليد العلماء مثل اختلاف الصحابة الذين جرت بينهم الفتن والاختلاف حتى بريء بعضهم من بعض وقتل بعضهم بعضاً، فمثال هذا لا يجوز فيه تقليد العلماء"<sup>(٢)</sup>.

وشنع أبو سعيد الكدمي على من يطالب الناس بالبراءة من عثمان وعلي وغيرهم ممن طواهم التاريخ قائلاً: "أكثر ما تجري فيه المعارضات من أهل التلبيس المتكلفين لضعفاء المسلمين المتمسكين في ذكر الولاية والبراءة بضلال التأويل لأصول الولاية والبراءة بغير بصيرة ولا علم، وذلك أنه يلقي الواحد منهم المتسمي بالفقه والعلم ممن قد ائزر بالجفوة وارتدى العمى وأنزل نفسه على الضعفاء منازل الفقهاء والعلماء على الواحد من الضعفاء المسلمين فيقول له: إن الولاية والبراءة فريضتان ولا يسع العبد دون أن يوالي في الله، أو يعادي في الله، ويتولى ويبرأ، وعليه أن يتولى من تولاه المسلمون ويبرأ ممن بريء منه المسلمون ولا يسعه دون ذلك والمسلمون قد برئوا من فلان بن فلان وفلان بن

١ أبو سعيد الكدمي "الاستقامة" ج ١ ص ١٨٧.

٢ الشقصي "منهاج الطالبين" ج ٢ ص ٦٢.

فلان يعني بذلك علياً وعثمان ومن تقدم ذكره من المحدثين في ذلك العصر والزمان... ولو سئلوا عما بريء به المسلمون من فلان بن فلان لما أتوا على ذلك ببرهان وما كان قولهم في ذلك إلا ما شاء الله إلا كما قال المشركون ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ الزخرف: ٢٣. كذلك قولهم إنا برئنا من فلان بن فلان ببراءة المسلمين منهم ولأجل براءة المسلمين منهم ولأنهم بريء منهم المسلمون ولا نعلم مع الملبسة في الولاية والبراءة شيئاً يزيد على هذه البدعة والضلالة فلو لم يتولوا ويبرأوا على هذا الوجه لكان خيراً لهم ولكانوا قد وافقوا الولاية والبراءة من حيث لا يعلمون، وهم قد خالفوا أحكام الولاية والبراءة من حيث ظنوا أنهم لها موافقون وكذبوا على الله وعلى رسوله وعلى المؤمنين في دينهم من حيث ظنوا أنهم في ذلك صادقون" (١).

القاعدة التاسعة: الولاية والبراءة مثل الحدود، تدرأ بالشبهات.

قال أبو سعيد الكدمي: "ولا نعلم شيئاً يشبه البراءة مثل الحدود لأنها خارجة من الحقوق كلها ولا تشبهها في شيء من الأشياء وإنما تخرج في جمهورها مخرج الحدود... فالبراءة بالحدود لاحقة وعلى شبهها خارجة" (٢).

وأبو سعيد ينطلق هنا مما قرره الإمام الثاني للمذهب بعد جابر بن زيد وهو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة حين قال: "من كانت له ولاية فلا يبرأ منه، حتى يرى منه مثل شعاع الشمس، من الحجّة الصحيحة من ذنب وعد الله عليه النار في الآخرة، وحداً في الدنيا" (٣).

١ أبو سعيد الكدمي "الاستقامة" ج ١ ص ٢٦-٢٧.

٢ المرصع السابق ج ١ ص ١٨٣.

٣ الشقضي "منهاج الطالبين" ج ٢ ص ٣٢.

وقد رأينا خلال دراسة الأحداث التاريخية في القسم الثاني من الكتاب أن أحداث الصحابة كانت تلفها الكثير من الشبهات واختلاف وجهات النظر والتأويلات.

**القاعدة العاشرة: يجوز ولاية القاتل والمقتول إن لم نعرف المحق من المبطل في الفتنة.**

فسرحان الأزكوي ينقل لنا مثلاً ولاية محمد بن محبوب بن الرحيل للمقتاتين إذا لم يستطع الجزم من هو المصيب ومن هو المخطأ منهما، يقول السرحني: "وجدنا عن أبي عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل رحمه الله في هذه الأقاويل الثلاثة في المتضادين والمتلاعنين والمتحاربين ولا يعلم المصيب منهما من المخطيء ولا المحق من المبطل ولا الصادق في ذلك من الكاذب فقال: قد قيل في ذلك بالولاية والوقوف والبراءة والقول بالبراءة شاذ وعلى ما وجدنا عنه أنه يذهب في مثل هذه الولاية للجميع إذا لم يصح من المحق منهما من المبطل"<sup>(١)</sup>، وهذا الرأي مشهور جداً بين أئمة الإباضية حيث يقول شبيب بن عطية (ت: ١٧٥هـ): "أنا أتولى القاتل والمقتول حتى يصح عندي أيهما ظلم"<sup>(٢)</sup>.

وأغلب الناس لا قدرة لهم على البحث والتقصي، فهم لا يستطيعون تمييز المحق من المبطل في تلك الفتنة، فلهذا عذر أبو يعقوب الوارجلاني المتوقفين في الفتنة حيث قال: "وأصل هذه المسألة هي التي جرت بين أصحاب رسول الله ﷺ وأهل الدار عثمان وأصحابه، والمتوقفة سعد بن أبي وقاص أحد الشورى، وعبدالله بن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة وزيد بن ثابت وبعض الأنصار، وذلك أن سعداً وأصحابه كان عندهم عثمان في صحابة بعض صحابيه، ولم يقفوا له على خصلة مخصوصة يحل بها دمه، على أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحل

١ سرحان بن سعيد الأزكوي "كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة" ص ٢٨٨-٢٨٩ .

٢ الكندي "بيان الشرع" ج ٣ ص ١٣ .

دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاثة: كفر بعد إيمان، وزناً بعد إحصان، وقتل النفس التي حرم الله. وإن عماراً وأصحابه قتلوا عثمان وتبرأوا منه على أفعال شاهدها منه، ولم يثبت تحلة دمه عند الغير، وحلّ دمه بها عندهم يوسع الأمر للكل، فسفك هؤلاء دمه وتبرأوا منه، وتوقف هؤلاء وكانوا على ولايته وولاية عمار وأصحابه، فجمعوا بين الأمرين، إذ لم يتبين المخطيء منهما، ووسعهما الحق ما لم يقتحموا أحد الشروط، ولم يزعموا أن ما هم عليه دين الله ولا يسع خلفه<sup>(١)</sup>، فإذا كان هذا حال الصحابة الذين عاصروا تلك الأحداث فكيف بمن جاء بعدهم؟

**القاعدة الحادية عشر: يجب احترام الآخرين إذا خالفونا في مسألة الولاية والبراءة.**

يقول محمد بن روح بن عربي (ت: ق٤هـ) بجواز ولاية علي بن أبي طالب، وعدم جواز البراءة ممن تولاه، ونص كلامه هو: "وليس في ديننا إنكار على من تولى علي بن أبي طالب إلا على الشريطة، وكذلك ليس لنا إنكار على من بريء من عمر بن الخطاب إلا على الشريطة أنه كانت سريرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه موافقة لعلايته، والولاية لعلي بن أبي طالب وشهرة فضله لا يخطئ من تولاه على شهرة فضله، فمن تولى علي بن أبي طالب لم يحل لنا أن نخطئه ولا نترك ولايته بل يجب علينا أن نتولاه"<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: "والولاية لعلي بن أبي طالب بشهرة فضله لا يخطئ من تولاه على شهرة فضله لأنه قد صح معنا أن علي بن أبي طالب كان إماماً للمسلمين، لا اختلاف بينهم في أصل إمامته، فمن شهر معه أن علي بن أبي طالب كان إماماً للمسلمين لا اختلاف بينهم في أصل إمامته وجب عليه أن يتولى علي بن أبي

١ الوارجلاني "الدليل والبرهان" ج٣ ص١٧١-١٧٢.

٢ "السير والمجربات" ج٢ ص٣٦٩-٣٧٠.

طالب، ولم يحل لأحد أن يخطيه على ولايته لعلي بن أبي طالب على هذه الصفة، ولا يترك ولايته"<sup>(١)</sup>.

وقال أبو سعيد الكدمي: "ولا ينبغي لأحد من الناس أن يبرا ممن تولى علي بن أبي طالب... لأن علي بن أبي طالب قد كان له شهرة فضل، والولاية لعلي بن أبي طالب بشهرة فضله لا يخطئ من تولاه على شهرة فضله، لأنه صح معنا ان علي بن أبي طالب كان إماماً للمسلمين، لا اختلاف بينهم في أصل إمامته، فمن شهر معه أن علي بن أبي طالب كان إماماً للمسلمين، لا اختلاف بينهم على إمامته، وجب عليه أن يتولى علي بن أبي طالب، ولم يحل لأحد أن يخطئه على ولايته لعلي بن أبي طالب على هذه الصفة"<sup>(٢)</sup>.

ويقول محبوب بن الرحيل: "أخبرني الربيع بن حبيب أنه سأل أبا عبيدة عن رجلين جارين له كان أبو عبيدة يعرفهما، كانا ناسكين فدعيا إلى الإسلام، فدخلتهما وحشة من عثمان وعلي، قال الربيع: فأخبرت بذلك أبا عبيدة، فقال: لا بأس!! أنا -يعني نفسه- أخلعهما، فيبرأ مني قوم على خلعي إياهما، ما يقولان يا ربيع فيمن خلعني؟ قال: قلت: يقولان: هو مسلم. قال أبو عبيدة: يهلكان. قال: قلت: فإن قالوا: إن من خلعك هالك، قال: هما مسلمان، فلم يثبت ولايتهما حتى أثبتا ولايته وخلعا من خلعه"<sup>(٣)</sup>. فأبو عبيدة يميز ولاية عثمان وعلي بشرط أن لا يتبرأ هذا الشخص من الذين تبرأوا من عثمان وعلي، وعدم جواز البراءة ممن برأ من علي وعثمان يفسرها أبو سعيد الكدمي بالقول: "كذلك

١ جميل بن خميس السعدي "قاموس الشريعة" ج ٨ ص ٢٦٧.

٢ أبو سعيد الكدمي "المعتز" ج ١ ص ١٤٠.

٣ "السيرة الجوابات" ج ١ ص ٢٨١-٢٨٢.

أنت لا يحلّ لك أن تبرأ من المسلمين، إذ قد برئوا من علي بن أبي طالب، بما قد ظهر إليهم من حدته وغاب عنهم من صحة سعادته"<sup>(١)</sup>.

وقال هاشم بن غيلان: "أن الذي أودى عليه المسلمون وحفظ عنهم أن الرجل إذا كان في ولاية المسلمين ثم كانت منه أشياء كرهها المسلمون غير أنه إذا دعي أجاب وإذا عوتب رجع، فما كان هكذا فهو من المسلمين فإذا رأوا منه التخليط وما لا ينبغي كفوا عنه ولم يتولوه ولم يبرءوا منه، فإن تولاه رجل من المسلمين أمروه بالكف عنه، وإن قال: أنتم تبرءون منه؟ قالوا: لا. قال: فأنتم في شك فإن تبرءوا منه برئت منه، فقالوا: لا تبرءوا منه. فقال: فأنا إذن أتولاه، لم يكن للمسلمين عليه سبيل في ذلك وهو في ولايتهم"<sup>(٢)</sup>. ومعلوم أن حالة الرجل المذكور في السؤال تنطبق على عثمان بن عفان.

ولا يبعد أن يكون أبو عبيدة قد سئل عن الموقف من علي بن أبي طالب في القصة التي نقلها الشقصي بقوله: "وقد بلغنا عن أبي عبيدة الكبير رحمه الله أنه قال: في قوم أصابوا دماً وأموالاً، ثم قال بعضهم لبعض: إنا أصبنا هذه الدماء والأموال برأي، ولم نصبها بدين وديننا فيها دين المسلمين، ثم قتلوا بعد هذا القول من قبل أن يعلم أنهم أدوا شيئاً من الحق الذي يلزمهم في تلك الدماء وتلك الأموال، فقال: إنهم في الولاية"<sup>(٣)</sup>.

١ أبو سعيد الكدومي "المعتبر" ج ٢ ص ٤٣.

٢ الكندي "بيان السع" ج ٣ ص ١٣.

٣ الشقصي "منهاج الطالبين" ج ٢ ص ٢٣٩.

قراءة في الموقف الإباضي من الصحابة بعد الانقلاب على الإمام الصلت بن مالك:

يتضح لنا من خلال القواعد الكلية التي حددها الإباضية في التعامل مع قضايا الولاية والبراءة أن الأصل في الشخصيات التاريخية هو الإمساك عنها وعدم التنقيب عن أخطائها، وهذه النتيجة تعكس موقف المدرسة الفقهية الإباضية الأولى التي أسسها جابر بن زيد وتلامذته أبو عبيدة والربيع، إلا أن قضية الموقف من الصحابة تظل مشكلة بخلاف بقية الشخصيات التاريخية، لأن الأصل في الصحابة هو العدالة بنص الكتاب العزيز، وإخراج أي صحابي من عمومات التزكية القرآنية يحتاج إلى دليل قطعي الثبوت، والغريب أن أبا سعيد الكدومي ومدرسته كانت تنادي بأن "الواقف والمتبرئ والمتولي جميعاً مصيبون" في موقفهم من أحداث الصلت بن مالك، فيلزمهم أن يصبوا الواقف والمتبرئ والمتولي لعثمان وعلي، وهذا ما حاول ابن بركة أن يلزمهم به حين قال: "ومن ذلك قول عزان بن الصقر قال لو أن رجلاً نشأ في العراق فسمع بفضائل علي ولم يسمع بأحداثه كان له أن يتولاه، فإن شهد معه بأحداثه شاهدان كان عليه أن يبرأ منه). فانظر إلى قول أبي معاوية، وأما الذي قال منهم أنها تقبل في علي وعثمان ولا تقبل في أحداث أهل عمان فإن الحجة عليهم ألزم لأنه نقض أصله الأول بالآخر، ولو قال قائل تقبل في عمان ولا تقبل في عثمان لأن أحداث عمان أقرب عهداً من عثمان لما كان له دليل ولا حجة إلا ولخصمه في الحجة أفضل من ذلك"<sup>(١)</sup>.

وإذا تجاوزنا الاعتراض الذي ساقه ابن بركة حين استدل بقول عزان بن الصقر بوجوب البراءة من علي بشهادين، لأن أحداث التاريخ إنما يحكم فيها

١ ابن بركة "السمم (٢)" ص ٣٩٧



بالعلم اليقيني، والشهادان في عصر عزان بن الصقر (ق: ٣هـ) لا يفيد خبرهما إلا الظن وابن بركة ذاته يقول: "أن اليقين لا يرتفع بالشك"<sup>(١)</sup>. فإننا بحيال إلزام حقيقي للإباضية بولاية عثمان وعلي بن أبي طالب لدخولهما في عمومات التزكية القرآنية، وقد حاول عبدالله بن حميد السالمي الإجابة عن هذا الإلزام بالقول: "إن الصحابة لم يدعوا الناس إلى البراءة من عثمان إلا بعد اشتهار أحداثه بين الخاص والعام، فحكم فيها المسلمون بأنها مخالفة لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وطلبوا منه الرجوع إلى الحق مراراً، فكان يتوب ويرجع، حتى طلبوا منه الاعتزال فأبى، وأحاطوا به ليعتزل فكان من قدر الله عليه أن يقتل"<sup>(٢)</sup>.

وأحداث عثمان التي يقول السالمي أنها "اشتهرت" اشتهر معها الكثير من اللبس والغموض والشبهات، فطوائف الأمة لم تتفق على صحة جميع الأحداث التي وقعت بين الصحابة، بل أن كل طائفة من تلك الطوائف يدور في أرجائها الكثير من النقاش حول صحة بعض التفاصيل، ومتقدمو الإباضية أنفسهم نقلوا بعض الأقوال المتعارضة في أحداث الصحابة، ومن أمثلة ذلك أن أبا المؤثر وخالد بن قحطان وهما من علماء القرن الثالث الهجري يقرران أن عبدالرحمن بن ملجم قاتل علي إباضي، بل هو من خيار قادة الإباضية<sup>(٣)</sup>، بينما ينفي محبوب بن الرحيل وهو من علماء القرن الثاني الهجري أن تكون هناك أية علاقة بين عبدالرحمن بن ملجم والإباضية<sup>(٤)</sup>.

١ ابن بركة "الجامع" ج ١ ص ٢٢٢.

٢ السالمي "محنة الأعيان" ج ١ ص ٢١١.

٣ "السيرة الجوابات" ج ٢ ص ٢٠٧، ٢١٤.

٤ أحمد بن سعود السيابي في تعليقه على "السيرة للشماخي" ص ٥٤.

كما أن محمد بن محبوب (ت: ٢٦٠هـ) روي عنه أنه يتولى الزبير بن العوام وأنه لا يتبرأ منه<sup>(١)</sup>، وهو يتعارض مع موقف أبي المؤثر وخالد بن قحطان وهما من تلاميذ محمد بن محبوب!.

ومن الشبهات في أحداث عثمان أن عثمان تاب مما أنكره الناس عليه حين أقبل الثوار إلى المدينة<sup>(٢)</sup>، وقد أقرّ عبدالله بن إباض بتوبة عثمان حين قال: "فزعم أنه يعرف الذي يقولون، وأنه يتوب إلى الله منه ويراجع الحق فيقبلوا منه الذي انتقاهم به من اعتراف الذنب والتوبة والرجوع إلى أمر الله، فجامعوه وقبلوا منه، وكان حقاً على أهل الإسلام إذا اتقوا بالحق أن يقبلوه، ويجامعوه ما استقام على الحق"<sup>(٣)</sup>، أما رجوع الثوار بعد ذلك، وزعمهم أنهم وجدوا غلاماً محملاً برسالة من عثمان إلى والي مصر لقتلهم<sup>(٤)</sup> فهي دعوى محتاجة إلى دليل وتمحيص، وقد قال لهم عثمان: "إنما هما اثنتان أن تقيموا عليّ رجلين من المسلمين أو يميني بالله الذي لا إله إلا هو ما كتبت ولا أمّلت ولا علمت، قال: وقد تعلمون أن الكتاب يكتب على لسان الرجل، وقد ينقش الخاتم على الخاتم"<sup>(٥)</sup>، وطلب عثمان منهم أن يقيموا عليه الحجة حق، فما كان منهم إلا أن قالوا له: "فقد والله أحل الله دمك ونقضت العهد والميثاق. فحاصروه"<sup>(٦)</sup>.

فالثوار مدّعون، والخليفة مدّعى عليه، فكيف يجوز للمدّعي حصار المدّعى عليه، ومحاولة انتزاع حقه بيده، والدولة الإسلامية قائمة وكبار الصحابة

١ سلمة بن مسلم العوتبي "الضياء" ج٢ ص٧١-٧٢.

٢ ابن خياط "التاريخ" ص١٦٩، الطبري "التاريخ" ج٢ ص٦٥٥-٦٥٦.

٣ "السير والجوابات" ج٢ ص٢٣٥.

٤ ابن خياط "التاريخ" ص١٦٩، الطبري "التاريخ" ج٢ ص٦٥٥-٦٥٦، رسالة عبدالله بن إباض "السير والجوابات" ج٢ ص٢٣٥.

٥ الطبري "التاريخ" ج٢ ص٦٥٥-٦٥٦، خليفة بن خياط "التاريخ" ص١٦٩.

٦ الطبري "التاريخ" ج٢ ص٦٥٥-٦٥٦، خليفة بن خياط "التاريخ" ص١٦٩.

حضور، كان الواجب عليهم أن يطلبوا من الخليفة المثول أمام القضاء، والشورى والديموقراطية الإسلامية تضمن لهم المساواة في الحقوق مع الخليفة، أما انتزاع الحق باليد فقد أدى إلى فتنة عظيمة ما تزال تعاني منها الأمة، بالتأكيد هناك ردود ومبررات تؤيد جواب السالمي على اعتراض ابن بركة، لكن وجود الشبهة يلزمنا درء البراءة عن عثمان حسب القاعدة الكلية "التاسعة" التي قررها أئمة المذهب الإباضي، ويبقى عثمان متظللاً بظلال التزكية القرآنية لعموم الصحابة، وهذا الموقف هو الذي تشير إليه معذرة أبي يعقوب للمتوقفين عن الفتنة والقول "وأصل هذه المسألة هي التي جرت بين أصحاب رسول الله ﷺ وأهل الدار عثمان وأصحابه، والمتوقفة سعد بن أبي وقاص أحد الشورى، وعبدالله بن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة وزيد بن ثابت وبعض الأنصار، وذلك أن سعداً وأصحابه كان عندهم عثمان في صحابة بعض صحابيه، ولم يقفوا له على خصلة مخصوصة يحل بها دمه، على أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاثة: كفر بعد إيمان، وزناً بعد إحصان، وقتل النفس التي حرم الله. وإن عماراً وأصحابه قتلوا عثمان وتبرأوا منه على أفعال شاهدها منه، ولم يثبت تحلة دمه عند الغير، وحلّ دمه بها عندهم يوسع الأمر للكل، فسفك هؤلاء دمه وتبرأوا منه، وتوقف هؤلاء وكانوا على ولايته وولاية عمار وأصحابه، فجمعوا بين الأمرين، إذ لم يتبين المخطيء منهما، ووسعهما الحق ما لم يقتحموا أحد الشروط، ولم يزعموا أن ما هم عليه دين الله ولا يسع خلافه"<sup>(١)</sup>.

أما علي بن أبي طالب فالشبهات التي تحيط بأمره أكثر من أن تحصى، يقول ناصر السابعي: "والذي دعا الإمام علي إلى قبول التحكيم نزوله عند رأي الجمهور وخشية زيادة الفرقة في جيشه. وثمة ما يدل على أن علياً قد أُلجئ إلى

١ الوارجلاني "الدليل والبرهان" ج٣ ص١٧١-١٧٢.

وقف القتال، يقول ابن عباس: (إن أهل العراق ملّوا السيف وجزعوا منه جزعاً لم يجزعه أهل الشام واختلفوا بينهم، فخاف علي لما رأى من وهنهم أن ينكشفوا عنه فمال إلى القضية، ولو كان معه من يصبر على السيف لكان الفتح قريباً، لأجل هذا فمن الصعب التصديق بالرواية القائلة بأن علياً هم بالإقدام على أهل الشام لإعادة الحرب، لكنه أحجم خشية على ولديه أن يهلكا فينقطع بذلك نسل محمد ﷺ... وأما ما يتعلق بموقف الإمام علي النهائي من التحكيم فإنه كان يرى أنه أعطى أهل الشام عهداً لا يحل له نقضه وعليه الوفاء به، خاصة بعد أن أرسل إليه معاوية يذكره بما تعاهدا عليه، وربما رأى في الوقت ذاته أن يعمل برأي الأغلبية من أصحابه، ولعله أيضاً لم يكن مقتنعاً بما أبداه أهل حروراء من أدلة، ولهذا لم يسلم بأن التحكيم ذنب، على أنه -كرم الله وجهه- كان لا يشك في أن نتيجة التحكيم ستكون لصالحه بناء على الشرط بأن يحكم الحكمان بكتاب الله، بينما كان معارضو التحكيم يقولون له: إن معاوية يدعي مثل الذي تدعي. وظل علي -إذن- متمسكاً بوجهة نظره، كما كان معارضو التحكيم متمسكين بموقفهم إلى أن فارقوه إلى النهروان، وبناء على إشكالية اتهام أهل النهروان بمقتل عبدالله بن خباب بن الأرت جرت بينهم هنالك معركة النهروان الفاصلة التي قتل فيها معظم أهل النهروان" (١).

وقد خلصنا في بحث الأسباب الحقيقية لحرب النهروان أن حرب علي للقراء كان الهدف منها تأمين مركز الدولة من خطر عدو جديد يتنامى بصورة هندسية عن طريق استقطاب الكثير من الشباب والمتحمسين من قبائل الجيش العراقي. كما أن الإباضية أنفسهم يروون أن علي بن أبي طالب قد أعلن توبته من قتله لأهل النهروان، حيث روى محمد بن محبوب عن بعض الخوارج توبة علي

١ السابعي "الخوارج والحقيقة الغائبة" ص ١١٦-١١٨.

من قتله لأهل النهروان<sup>(١)</sup>، ويروون من طرق أئمتهم ما يشير إلى ندم علي بن أبي طالب، وهذا الندم ربما يفسره البعض بأنه إعلان خفي عن التوبة!، فقد روى الشماخي عن ابن عباس قال: "حدثني قنبر مولى علي قال: تحولت أنا وعلي إلى النهر بعد القتال، فانكب طويلاً يبكي؟ قال: ويحك صرعنا ها هنا خيار هذه الأمة وقراءها. فقلت: إي والله فابكي. فبكى طويلاً، ثم قال: جدعت أنفي وشفيت نفسي، فإظهار الندامة على قتله إياهم"<sup>(٢)</sup>، وقال الشماخي: "وفي كتاب النهروان... عن جابر بن زيد أن علياً لما أظهر الندامة للناس، قيل له قتلت قوماً، وأظهرت الندامة عليهم وطفقت تمدحهم وتزين أمرهم لتخلعن أو لتقتلن"<sup>(٣)</sup>. والظاهر أن الأخبار التي رواها عبدالله بن يزيد الفزاري صاحب كتاب "النهروان" عن ندم علي من طريق جابر بن زيد وابن عباس لم تشتهر بين الإباضية بسبب مفارقة التيار الإباضي العام لعبدالله بن يزيد الفزاري بسبب مواقفه السياسية<sup>(٤)</sup>. ووجود هذه الأخبار عن ندم علي توبته تلزم الإباضية بقبولها وفق القاعدة الكلية الخامسة والتي تنصّ على أن التوبة من المعصية تقبل بخبر الواحد، وبها ينتقل الإنسان من حال البراءة إلى حال الولاية.

وقد أجاد خلفان بن جميل السيابي (ت: ١٣٩٢هـ) حين لخص وجهة نظر متأخري الإباضية في الصحابة بالقول "الصحابة كلهم عدول في الولاية قبل الافتراق، أما بعد الافتراق، فمن توقف ولم يدخل في الفتنة فهو على حاله في الولاية، وأما الذين دخلوا الفتنة واقتتلوا فأصحابنا الأولون حكموا على كل بما عاينوه فيه أو صحّ عندهم، لكن طال الزمان وتساهل الناس في نقل ما كتبوا،

١ الكندي "بيان الشرع" ج٣ ص٢٧٩.

٢ أحمد بن سعيد الشماخي "السيرة" ص٥٢.

٣ المرمع السابق ص٥٣.

٤ راجع في هذا الخصوص عمرو النامي "دراسات عن الإباضية" ص٢٠١-٢٠٩.

فقد قلت الأمانة، وكثرت الأهواء، وعم التعصب بسبب الجهل فلم يتحتم علينا التنقيب والبحث عن خفيات من مضى، والستر مطلوب، وإن أبيت إلا أن تحتكم، فاحكم فيهم بما تستيقنه منهم بلا ريب، وأما ما تغيب، أو يخفى، أو ارتبت فيه، فواجب عليك أن تتوقف، ولا يجب علينا أن نقلد من سبق في ديننا، فلا نحكم إلا بعلمنا فيهم، سيما والشك والتحريف محتملان في النقل عنهم كما قدمت لك، فلنكتف بولاية الجملة فيما غاب عنا علمه"<sup>(١)</sup>. ونضيف إلى ما قاله أن الأصل في عموم الصحابة هو العدالة بنص التزكية القرآنية لعمومهم، وإخراج أحدهم من ذلك العموم لا يثبت إلا بعلم يقيني مبني على أدلة قطعية الثبوت بحيث يخص عموم التزكية في حق هذا الشخص ويخرجه من العدالة والولاية إلى الطرح والبراءة.

#### خلاصة الموقف الإباضي من الصحابة:

استطاع أئمة الإباضية الأوائل من خلال اعتمادهم سياسة السكوت عن أحداث الصحابة تحصين أتباعهم من الوقوع في فخ معاداة بعض الصحابة، مما أعطى أتباعهم الكثير من الحرية للبحث والتحري كل حسبما وصل إليه من علم "يقيني"، وقد ضبط أئمة الإباضية موقفهم وفق مجموعة من القواعد الكلية التي توجه أتباع المذهب الإباضي للتعامل المنضبط مع الشخصيات التاريخية، والناظر المعاصر في تلك القواعد يجد أنها تجعل عملية البراءة من أي أحد من الصحابة من أهل السبق والجهاد، وممن عاش في كنف الرسول ﷺ، وترى على نهجه مهمة شبه مستحيلة، وهو ما دفع بالكثير من المتأخرين من الإباضية بالتصريح بولاية علي وعثمان.

١ نقل نص جوابه بكلي عبد الرحمن بن عمر في تعليقه على كتاب "قواعد الإسلام" للجيطالي ص ٨٤.

فقد قال مهدي بن عيسى بن إسماعيل (ت: ٩٧١هـ): "فنبداً بمسألة الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك قولك بلغنا عنكم أنكم تبغضون بعض الصحابة، فيا سبحان الله!، كيف نبغض الصحابة مع ورود النصوص في فضائلهم، والثناء عليهم كتاباً وسنة، يأبى الله ذلك والمسلمون، بل هم عندنا بالحالة التي ذكرهم الله عليها من العدالة والنزاهة والطهارة والثناء والمدحة... وهم بالحالة التي وصفهم بها رسول الله ﷺ إذ قال: (إن الله قد اختار لي أصحابنا، فجعل لي منهم أصهاراً وأختاناً، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)، كان أبي رحمه الله ينهى من ينكر ما جرى بينهم إلا من يذكر عنهم خيراً"<sup>(١)</sup>. ومعلوم أن ختني رسول الله هما عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، فالأول تزوج السيدة رقية والسيدة أم كلثوم، والثاني تزوج السيدة فاطمة.

وقال أبو الربيع سليمان الحيلاتي (ت: ١٠٩٩هـ): "وأما الإنكار على بعض الصحابة فكذب وفرية علينا، وهذه كيفية صلاتنا على النبي عليه الصلاة والسلام: اللهم صل وسلم على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته وآل بيته أجمعين كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، فمن حسنت شيمته، وسلم من داء الحسد والبغض والغيبة، إذا تأمل هذه العبارة، وفهم معناها، يجدها شاملة لكل صاحب آل وزوجة وذرية قريبة أو بعيدة"<sup>(٢)</sup>.

ونظم أبو حفص عمرو بن عيسى التندمري قصيدة طويلة جاء فيها:

سوى أن ما بين الصحابة قد جرى      فإن التماس العذر في ذاك أسلم  
فذي فتن قد حار فيها ذوو النهى      وأشكل وجه الحق فيها عليهم

١ علي يحيى معمر "الاباضية بين الفرق الإسلامية" ص ٣٠٢-٣٠٣.

٢ المرجع السابق ص ٣٠٤.

ترحم عليهم وأرض عنهم فإنما حقوقهم محض الرضا والترحم<sup>(١)</sup>

وقال أبو ستة (ت: ١٠٨٨هـ): "التعلق بما شجر بينهم رضوان الله عليهم أجمعين تكلف وفضول لمن لا يعلم ذلك، حيث كان مما يسع جهله، وقد وجد في الاعراض عن ذلك سبيل منقول عن العدول، فلم يبق في حقهم حينئذ إلا الجزم بالعدالة لأصلها فيهم، من كونهم كلهم أئمة عدولاً يقتدى بهم كما نقل ذلك عن الرسول ﷺ، والإعراض عما شجر بينهم"<sup>(٢)</sup>.

وقال علي يحيى معمر (ت: ١٤٠٠هـ): "وما أحسب مسلماً يمتلئ قلبه بالإيمان يمكن أن يجد بغض أي شخص من الصحابة طريقاً إلى قلبه، ولا شك أن أدنى أولئك الجمع منزلة هو أجل وأعظم وأشرف من أعلننا منزلة، وأرفعنا مقاماً... فأصحاب رسول الله ﷺ هم أولياء كل مؤمن صادق، وهم أعداء كل منافق، وكما لا يحلّ لمؤمن أن يحمل لهم ذرة من البغضاء لا يحلّ له كذلك أن يحارب المسلمين بهم، ويزرع الفتنة بين صفوف المؤمنين بدعوى محبتهم والغيرة عليهم، وإذا كان في المسلمين من أي مذهب كان من يحمل لأصحاب رسول الله ﷺ أو لأحدهم أي معنى لا يليق بجلال مركزهم وشرف صحبتهم، فإن عليه أن يطهر قلبه بالتوبة والاستغفار، وأن يغسل دنس البغضاء بمحبتهم وولايتهم، فإنه لا الأمل ولا أشد كفراناً ومعصية من إنسان يتطرق إلى قلبه شيء من بغض من أحبه الله ورسوله قبل ثلاثة عشر قرناً"<sup>(٣)</sup>.

١ المرمع السابق ص ٣٠٤-٣٠٥.

٢ المرمع السابق ص ٣١١.

٣ المرمع السابق ص ٣١١-٣١٢.



## الخاتمة

بعد هذا التطواف المثير في خضم الصراع المسلح الذي عانت الأمة ويلاتته بسبب الخلافات السياسية بين الصحابة، اكتشفنا بما لا يدع مجال للشك أننا لا نستطيع أن ننتهم روح الإسلام في نفوس الصحابة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين قال الله تعالى فيهم ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: ١١٠.

وتوصلنا كذلك إلى أن الفتنة التي انجرف فيها الكثير من الصحابة كانت وراءها أيدي مروان بن الحكم وغيره ممن غير وجهة الخلافة الإسلامية من العدل والشورى إلى الجور والوراثة العمودية الكسروية. ومن خلال استكشافنا لمواقف المدارس الإسلامية المعاصرة من تلك الأحداث تبين لنا وجود بعض نقاط التقارب وبعض نقاط الخلاف بين تلك المدارس، فالجميع متفقون على عدالة الصحابة في العموم مع اختلاف في التفاصيل، فمدارس أهل السنة متفقة على عدالة جميع الصحابة، إلا أنها في الوقت نفسه تطعن في عدالة الصحابة الذين ثاروا ضد عثمان والذين خرجوا على علي بن أبي طالب، وأهل الحديث تميزوا بطعنهم في علي بن أبي طالب حتى وقت أحمد بن حنبل، والمدارس العلوية تميزت بالانقسام حول هذه القضية، فالزيدية والتيار العلوي من الشيعة الإمامية يظهر قدرًا لا بأس به من الاحترام والتقدير لجمهور الصحابة، بينما ينفرد التيار الباطني بتكفير جمهور الصحابة، الأمر الذي أدى بهذا التيار إلى الاعتقاد بتحريف القرآن الكريم، أما المدرسة الإباضية فقد تميزت بوجود ثلاثة تيارات، الأول وهو تيار أئمة الإباضية الفقهاء المؤسسين وهو يتبنى الإمساك عن الخوض

في تلك الفتن، والتيار الثالث يمثله القادة العسكريون وهو تيار يتبرأ من عثمان وعلي، والتيار الأخير أعلن ولايته لعثمان وعلي.

وهذه النتيجة تشير إلى وجود نقاط التقاء كثيرة بين المدارس الإسلامية حول مسألة الصحابة، ومن المؤكد أن المجال يتسع لتقارب أكثر في وجهات النظر إذا ما تبنت المدارس الإسلامية بعض القواعد والملاحظات:

أولاً: وسطية النظرة إلى الصحابة، بعيداً عن الغلو في التقديس كما هو الحال عند أهل الحديث بحيث يشعر الدارس لأحداث الصحابة وكأنه تعدى خطوط الشرع الحمراء وأنه قد هوى في النار، وبعيداً عن الغلو في التحقير كما هو الحال عند التيار المغالي لدى الشيعة الذي كفر جمهور الصحابة، هذه الوسطية تسمح للباحث التعرف على الأخطاء ونقاط القوة والضعف في مواقف الأشخاص، ثم الاستفادة منها فقهياً وفكرياً.

ثانياً: يجب أن يدرك الباحث أنه يخوض في أحداث تاريخية، والتاريخ غيب، ولا يمكن أن نجزم بثبوت الحوادث التاريخية إذا لم تتوفر شروط التواتر، فتبني المواقف مع أو ضد طرف ما لا يخلو من المجازفة.

ثالثاً: المسلم غير مكلف شرعاً بالبحث والتنقيب عن حالة كل شخصية تاريخية لولايتها أو البراءة منها، وإنما يكفيه في ذلك اعتقاد ولاية جميع المؤمنين من الأولين والآخرين والبراءة من جميع الظالمين من الأولين والآخرين.

رابعاً: على الجميع أن يدرك أن جميع الصحابة والتابعين الذين خاضوا في تلك الفتن إنما هم سلف لنا، فيجب على الجميع محاولة احترام ذلك السلف تقديراً لجهوده في حفظ الدين، فالطعن في أي طرف هو طعن في السلف شئنا أم أبينا.

خامساً: يجب دراسة تلك الأحداث وفق منهج كلي شمولي يجعل مرجعيته الحقائق المتفق عليها، وأن يحاول قدر الإمكان الابتعاد عن الروايات غير المسندة أو الروايات الضعيفة السند.

سادساً: محاولة التخلص من ظاهرة انشطار المنهج والتطبيق، فبعض المنتسبين لمدارس أهل السنة والجماعة تبينوا عدالة جميع الصحابة، إلا أنهم في الوقت نفسه يمارسون أقصى أنواع الثلب والتنقيص من الصحابة الذين ثاروا على عثمان والذين خرجوا عن علي بن أبي طالب.

## قائمة بأهم المراجع

- إبراهيم إطفيش "النقد الجليل للعتب الجميل"، ط مكتبة الظامري، سلطنة عمان، ط ١ سنة ١٤١٤هـ،
- إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي "مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب"، ط مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، اليمن، ط ١ سنة ١٤٢٢هـ.
- ابن أبي شيبعة "المصنف"، مكتبة الرشيد، الرياض، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، تحقيق كمال الحوت.
- ابن سلام الإباضي "الإسلام وتاريخه من وجهة نظر إباضية"، ط ١ ١٤٠٥هـ، دار إقرأ، بيروت، تحقيق ر.ف. شفارتز وسالم بن يعقوب.
- أبو العباس أحمد بن تيمية "الخلافة والملك لمن رسائل شيخ الإسلام ٤"، تحقيق حماد سلامة، ومحمد عويضة.
- أبو العباس أحمد بن تيمية "منهاج السنة"، تحقيق عبدالله محمود محمد عمر، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ سنة ١٩٩٩م.
- أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي "المستصفى في علم الأصول"، ط دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٢٠هـ.
- أبو زكريا يحيى بن شرف النووي "شرح صحيح مسلم"، ط المكتبة العصرية، بيروت، ط ١ سنة ١٤٢٢هـ.
- أبو سعيد محمد بن سعيد الكدومي "الاستقامة"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
- أبو سعيد محمد بن سعيد الكدومي "المعتبر"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

- أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي "المحصل في علم الأصول"، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ط دار الكتب العلمية، ط ١ سنة ١٤٢٠هـ.
- أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرورزي "مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث"، ط دار الفكر، دمشق، ط ١ سنة ١٤١٨هـ .
- أبو يعقوب يوسف بن يعقوب الوارجلاني "الدليل والبرهان" ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط ٢ سنة ١٤١٧هـ.
- أبو يعقوب يوسف بن يعقوب الوارجلاني "العدل والإنصاف"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ.
- أحمد الكاتب "تطور الفكر السياسي الشيعي"، ط دار الجديد، بيروت، ط ١ سنة ١٩٩٨م.
- أحمد أمين "فجر الإسلام"، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١١ سنة ١٩٧٥.
- أحمد بن سعيد الدرجيني "طبقات المشايخ بالمغرب"، تحقيق إبراهيم طلاي.
- أحمد بن سعيد الشماخي "السير"، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، ط وزارة التراث القومي والثقافة—سلطنة عمان، سنة ١٤٠٧هـ.
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني "تهذيب التهذيب"، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ سنة ١٤١٥هـ.
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "الإصابة في تمييز الصحابة"، تحقيق عادل أحمد وعلي محمد، ط دار الكتب العلمية ط ٢ سنة ١٤٢٣هـ .
- أحمد بن يحيى البلاذري أنساب الاشراف" تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، ط دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٧هـ .
- أحمد حسين يعقوب "نظرية عدالة الصحابة والمرجعية السياسية في الإسلام"، ط مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم—إيران، ط ٣ سنة ١٤١٧هـ.

- إسماعيل الجيطالي "قواعد الإسلام" للإمام بكليّ عبد الرحمن بن عمر ، ط  
المطة العربية ١٩٧٦م ، ط ١ .
- الجويني "كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد" تحقيق أسعد  
تميم ، ط مؤسسة الكتب الثقافية ، ط ٢ سنة ١٩٩٢ .
- الحاكم بن محمد بن عبدالله النيسابوري "معرفة علوم الحديث" ، تحقيق معظم  
حسين ، ط دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ سنة ١٣٩٧ هـ .
- الخطيب البغدادي "الكفاية في علم الرواية" ، ط دار الكتب العلمية ، بيروت ،  
سنة ١٤٠٩ هـ .
- الخليل بن أحمد الفراهيدي "كتاب العين" ، ط دار إحياء التراث العربي ،  
بيروت .
- الذهبي "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام" ، ط دار الكتاب العربي ،  
ط ١ سنة ١٤٠٩ هـ .
- الربيع بن حبيب "الجامع الصحيح مسند الربيع" ، إعداد سعود بن عبدالله  
الوهيبي ، ط مكتبة مسقط ، سلطنة عمان ، ط ١ سنة ١٤١٥ هـ .
- صاحب بن عبّاد "الزيدية" ، تحقيق ناجي حسن ، ط الدار العربية  
للموسوعات ، ط ١ سنة ١٩٨٦ م .
- إمام عبدالفتاح إمام "الطاغية .. دراسة فلسفية لصور من الاستبداد  
السياسي" ، سلسلة عالم المعرفة رقم ١٨٢ التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة  
والفنون والآداب - الكويت ، ط ٢ ١٩٩٦ .
- توفيق السيف "ضد الاستبداد ، الفقه السياسي الشيعي في عصر الغيبة ، قراءة  
في رسالة تنبيه الأمة وتنزيه الملة" لشيخ الإسلام الميرزا محمد حسين الغروي  
النائيني" ، ط المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط ١ سنة ١٩٩٩ م .

- جلال الدين السيوطي "تدريب الراوي"، ط المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط ٢.
- حسن الترابي "الإسلاميون والمسألة السياسية" تأليف مجموعة من الباحثين، ط مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١ سنة ٢٠٠٣م.
- حسن بن علي السقاف "صحيح شرح العقيدة الطحاوية"، ط دار الإمام النووي، ط ٢ سنة ١٤١٩هـ.
- حسن بن فرحان المالكي "تحو انتقاد التاريخ الإسلامي"، ط مركز الدراسات التاريخية، عمان، ط ٣ سنة ١٤٢١هـ.
- حسن بن يوسف المطهر الحلبي "تهج الحق وكشف الصدق"، تحقيق فرج الله الحسيني، ط دار الكتاب اللبناني، بيروت سنة ١٩٨٢م.
- حسن محمد مكّي العاملي "الإلهيات"، ط المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم – إيران، ط ٣ سنة ١٤١٢هـ.
- حسين عبّيد غانم غباش "عمان الديمقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث"، ط دار الجديد، ط ١ سنة ١٩٩٧.
- خميس بن سعيد الشقصي "منهاج الطالبين وبلاغ الراغبين"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
- رضوان السيد "الجماعة والمجتمع والدولة"، ط دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١ سنة ١٤١٨هـ.
- رضوان السيد "مفاهيم الجماعات في الإسلام"، ط دار المنتخب العربي، بيروت، ط ١ سنة ١٤١٤هـ.
- زكريا بن خليفة المحرّمّي "قراءة في جدلية الرواية والدارية عند أهل الحديث"، ط مكتبة الظامري، سلطنة عمان، ط ١ سنة ١٤٢٥هـ.

- سالم بن حمود السيابي "إزالة الوعناء عن أتباع أبي الشعثاء" تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، ط وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان .
- سرحان بن سعيد الأزكوي "كشف الغمة للجامع لأخبار الأمة" تحقيق أحمد عبيدلي . ط دلون للنشر سنة ١٤٠٥ هـ .
- سعيد بن خلف الخروصي "من جوابات الإمام جابر بن زيد"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط ١ سنة ١٤٠٤ هـ .
- سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري "الضياء"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، ط ١ سنة ١٤١١ هـ .
- سيد قطب "العدالة الاجتماعية في الإسلام"، ط دار الشروق، القاهرة، ط ١٤ سنة ١٤١٥ هـ .
- شهلا حائري "المتعة الزواج المؤقت عند الشيعة"، ترجمة فادي حمود، ط شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط ٨ سنة ١٩٩٧ م .
- صالح الورداني "الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة"، ط دار الرأي، ط ١ سنة ١٤١٩ هـ .
- صالح بن فوزان الفوزان "شرح العقيدة الواسطية"، ط دار السلام، الرياض، ط ١ سنة ١٤١٤ هـ .
- عبد الله بن حميد السالمي "شرح طلعة الشمس"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، سنة ١٤٠٥ هـ .
- عبدالله بن حميد السالمي "تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان"، ط مكتبة الإمام نور الدين السالمي، سنة ٢٠٠٠ م .
- عبدالله بن حميد السالمي "كشف الحقيقة"، ط مكتبة الظامري، سلطنة عمان، ط ٢ سنة ١٤٢٣ هـ .
- علي بن أبي طالب "تهج البلاغة"، بشرح محمد عبده .



- علي بن إسماعيل الأشعري "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين"، تحقيق محمد محي الدين، ط المكتبة العصرية، سنة ١٩٩٠ م.
- علي بن محمد الحجري "الإباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين وأصحاب المقالات"، ط ١ سنة ١٤٢٠ هـ.
- علي شريعتي "التشيع العلوي والتشيع الصفوي"، ط دار الأمير، بيروت، ط ١ سنة ١٤٢٢ هـ.
- علي محمد الصّلابي "أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب"، ط دار الإيمان، الإسكندرية.
- علي محمد الصّلابي "تيسير الكريم المنان في سيرة عثمان بن عفان"، ط مكتبة الصحابة، الإمارات - الشارقة، ط ١ سنة ١٤٢٤ هـ.
- علي يحيى معمر "الإباضية بين الفرق الإسلامية"، ط دار الكتب العلمية، لندن، ط ٤ سنة ١٤٢٢ هـ.
- عمرو خليفة النامي "دراسات عن الإباضية" ط دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١.
- فهمي جدعان "الفتنة"، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢ سنة ٢٠٠٠.
- كتاب "السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان" تحقيق د. سيدة إسماعيل كاشف، ط وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان سنة ١٤٠٦ هـ.
- لؤي صافي "إعمال العقل"، ط دار الفكر العربي، دمشق، ط ١ سنة ١٤١٩ هـ.
- لؤي صافي "العقيدة والسياسة" ط دار الفكر، دمشق، ط ١ سنة ١٤٢٢ هـ.
- لطيفة البكاي "قراءة في رسالة ابن إباض" ط دار الطليعة - بيروت، الطة الأولى إبريل ٢٠٠٢.

- محسن الموسوي "الخلافة أم الإمامة في القرآن الكريم"، ط دار الخليج العربي للطباعة والنشر، بيروت، ط ١ سنة ١٤١٧ هـ .
- محمد الباقر البهبودي "صحيح الكافي"، ط الدار الإسلامية، ط ١ سنة ١٤٠١ هـ .
- محمد باقر المجلسي "بحار الأنوار" ط دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ٣ سنة ١٤٠٣ هـ .
- محمد بن إبراهيم الكندي "بيان الشرع"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان ١٤٠٤ هـ .
- محمد بن جرير الطبري "تاريخ الأمم والملوك"، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ سنة ١٤٢٢ هـ .
- محمد بن سعد بن منيع الهاشمي "الطبقات الكبرى"، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢ سنة ١٤١٨ هـ .
- محمد بن عبدالله بن العربي "العواصم من القواصم"، تحقيق محب الدين الخطيب، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢ سنة ١٤٢٤ هـ .
- محمد بن محمد بن الحسين بن أبي يعلى الحنبلي "طبقات الحنابلة"، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ سنة ١٤١٧ هـ .
- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي "القاموس المحيط"، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، إشراف مكتب البحوث والدراسات، ط دار الفكر، سنة ١٤٢٠ هـ .
- محمد بن يوسف إطفيش "إزالة الاعتراض عن محقّي آل إِباض"، توزيع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، مسقط .
- محمد جواد مغنّية "الشيعة في الميزان"، ط دار الجديد، بيروت، ط ٦ سنة ١٤٠٦ هـ .

- محمد حسين الطباطبائي "الشريعة في الإسلام"، ط مركز بقية الله الأعظم عليه السلام للدراسات والنشر، بيروت، ط ١ سنة ١٩٩٩م.
- محمد حسين فضل الله "أحاديث في قضايا الإختلاف والوحدة"، ط دار المللك، بيروت، ط ١ سنة ١٤٢١هـ.
- محمد رشيد رضا "دي النورين عثمان بن عفان الخليفة الثالث" ص ٦٨، ط دار الحكمة، دمشق.
- محمد سعيد رمضان البوطي "فقه السيرة النبوية"، ط دار الفكر، دمشق، ط ١١ سنة ١٤١٧هـ.
- محمد عابد الجابري "العقل الأخلاقي العربي" ط مركز الدراسات العربية، بيروت، ط ١ سنة ٢٠٠١م.
- محمد عابد الجابري "العقل السياسي العربي"، ط مركز الدراسات العربية، بيروت، ط ٤ سنة ٢٠٠٠م.
- محمد عابد الجابري "تكوين العقل العربي"، ط مركز الدراسات العربية، بيروت، ط ٨ سنة ٢٠٠٢م.
- محمد ناصر الدين الألباني "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، المجلد الخامس، ط مكتبة المعارف، الرياض، ط ١ سنة ١٤١٢هـ.
- مسلم بن سالم الوهبي "الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الهجري"، رسالة لنيل شهادة الدكتوراة في أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة ١٤٢٢هـ.
- مهدي القرشي "معاوية أمام محكمة الجزاء"، ط دار المحجة البيضاء، بيروت، ط ١ سنة ١٤١٨هـ.
- ناصر بن سليمان السابعي "الخوارج والحقيقة الغائبة"، ط ١ سنة ١٤٢٠هـ.
- نعمة الله الجزائري "الأنوار النعمانية" ط مؤسسة الأسلمي، بيروت-لبنان.

- هشام جعيط "الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر"، ط دار الطليعة، بيروت، ط ٤ سنة ٢٠٠٠م.
- يوسف القرضاوي "كيف نتعامل مع القرآن الكريم"، ط مؤسسة الرسالة، ط ١ سنة ١٤٢١هـ.
- جميل بن خميس السعدي "قاموس الشريعة"، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، سنة ١٤٠٣هـ.
- مبارك بن راشد الراشدي "الإمام مسلم بن أبي كريمة التميمي وفقهه"، ط مطابع الوفاء - المنصورة - سنة ١٤١٢هـ.

#### المخطوطات:

- أحمد بن عبدالله بن أحمد الرقيشي "مصباح الظلام في شرح دعائم الإسلام"، مخطوط رقم ٧٩٢، مكتبة معالي السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان.
- الربيع بن حبيب ومخلد بن العمرد ووائل "الرسالة الحجة"، تحقيق وتعليق بابيز سليمان بن إبراهيم الوارجلاني، مخطوط جاهز للطباعة، نسخة خاصة للمؤلف.
- جابر بن زيد "الرسائل" مجموع سبع عشرة رسالة، نسخة مصورة مطبوعة، الأصل محفوظة بمكتبة الشيخ سالم بن يعقوب بجرية - تونس.
- مجموعة من الفقهاء "السير الإباضية"، مخطوط رقم ١٧٥، مكتبة معالي السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان. وقد رمزت إليها بعلامة (م٢).
- مجموعة من الفقهاء "السير"، نسخة مصورة بجهاز المسح الضوئي (سكانر)، نسخة خاصة للمؤلف، وقد رمزت إليها بعلامة (م١).